

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Dějiny Svaté Hory v zrcadle zázraků
History of Svatá Hora in the mirror of the
miracles

Roman Káčerek

Katedra dějin a didaktiky dějepisu

Vedoucí bakalářské práce: Mgr. Dušan Foltýn

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Dějepis a český jazyk se zaměřením na vzdělávání

2016

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci na téma „Dějiny Svaté Hory v zrcadle zázraků“ vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Příbrami dne 10. 4. 2016

.....
Roman Káčerek

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu práce Mgr. Dušanu Foltýnovi za odborné vedení mé bakalářské práce, podnětné připomínky, četné konzultace a cenné rady potřebné pro zpracování tohoto netradičního tématu. Velmi děkuji současnému farnímu vikáři na Svaté Hoře P. Mgr. Davidu Horáčkovi CSsR, tamější archivářce paní Ing. Marii Traxlerové a paní Mgr. Evě Hovorkové za ochotu, kterou mi tyto lidé poskytli při shánění jednotlivých informací, a za zapůjčené materiály, které mi byly při tvoření této práce velmi nápomocny. Dále děkuji současnému provinciálovi redemptoristů P. Mgr. Josefu Michalčíkovi CSsR, který mi ochotně vydal potvrzení k nahlédnutí do fondu řádu redemptoristů v Národním archivu. V neposlední řadě děkuji také faráři farního poutního kostela v Mariánských Radčicích panu R.D. Michael-Philippu Irmerovi a rovněž tamějšímu diakonovi Mgr. Jiřímu Breuovi, kteří mi ochotně poskytli informace o místním objektu.

ANOTACE

Tato bakalářská práce se zabývá především svatohorskými dějinami v jejich zázračné tematice. Dějiny svatohorských zázraků práce prezentuje na pozadí širšího zázračného pojetí v dobových souvislostech a pomocí komparací různých pohledů se pokouší o jejich analyzování a myšlenkovou reflexi. Práce je rozdělena do čtyř kapitol, které se od zázračných svatohorských počátků dostávají skrze obecnější úvahu o zázračných jevech až ke konkrétním rozborům vybraných zázračných dějů a k jejich nevšednímu srovnávání. Závěrečné kapitoly jsou věnovány poutnictví a komparaci vybraných poutních míst z hlediska pojetí různých vyobrazení zázračných typologií. Zásadním přínosem mé bakalářské práce je předložení rozboru, v této formě doposud nezpracovaných svatohorských divů. Práce přináší zcela originální zpracování netradičního tématu, které svou vlastní podstatou přesahuje rámec faktografické historie a zájemcům nabízí i podnětné otázky k uvažování v dané problematice.

KLÍČOVÁ SLOVA

Svatá Hora, zázraky, náboženské poutě, jezuité

SUMMARY

This thesis mainly deals with the history of the Svatá Hora from the perspective of the miraculous theme. There is a presentation of the history of Svatá Hora's miracles in the wider miraculous conception on a background of the historical context in this thesis. This thesis tries to analyze these miracles with the help of the comparison of some different views and presents an intellectual reflection of this topic. This thesis is divided into the four chapters which describes the miraculous beginnings of Svatá Hora, continues by more general reflection about the miracles and also presents the specific analyzes of the selected miracles and their unusual comparison. The final chapters are devoted to a pilgrimage and the comparison of some selected places of a pilgrimage in the terms of the concept of a different depictions of the miraculous typologies. The fundamental contribution of this thesis is the presentation of the analysis of Svatá Hora's miracles in the first-processed original version until this time. This thesis provides the entirely original processing of this unusual topic. The nature of this topic goes beyond the factual history and offers to readers some provoking questions for a consideration of the issue.

KEYWORDS

Svatá Hora, miracles, pilgrimage, jesuits

Obsah

Úvod	8
Metodologický postup	10
1. Nejasný počátek	18
1.1 Pověsti o vzniku místa a původu jména	19
1.2 Pravdivá souvislost nebo smyšlenost fantazie?	28
2. První historický zázrak	31
2.1 Záhady	32
2.2 Neustálá relativnost	37
3. Zázrak	39
3.1 Zázraků plné ambity	50
3.2 Jan Karel, moru zbaven	53
3.3 Vzkříšení Ludmily Strakové	56
3.4 Marek Renno uzdraven od bolesti zad	59
3.5 Katolická definice zázraku	62
3.6 Na Svaté Hoře?	67
3.7 Zázrak Stvoření ve světle dnešní doby	74
4. Madona stříbrných hor na slunci baroka	79
4.1 Poutní místo a náboženská pout'	79
4.2 Typologie zázračných míst	90
4.2.1 Podivné Palladium	90

4.2.2 Mariánská Bílá hora	92
4.2.3 Radčická Panna Marie Bolestná	95
4.3 Bohatý plášť svatohorský	101
Závěr	103
Použité prameny a literatura	111
Seznam obrazových příloh	123
Obrazové přílohy	125

Úvod

Nad příbramskou kotlinou tyčí se již po staletí chrám, jenž po dobu své přítomnosti přitahuje poutníky z blízkého i dalekého okolí. Věhlas tohoto místa sahá na míle daleko a jeho velikost je patrná každému oku, které na ně shlíží i z nedalekého hlavního královského města českého národa. I tímto dobovým pohledem by se snad dalo charakterizovat poutní místo známé pod názvem Svatá Hora, jenž září nad městem Příbram ve Středočeském kraji, a které lze bez nadsázky označit za jedno z nejvýznamnějších poutních barokních míst v České republice. Jeho historie nás tradičně vede do 15. století, kdy zde byla původní kaple postavena, avšak literatura a to i ta odborná, nezřídka kde hovoří o původním vzniku již v roce 1260, ke kterému došlo za více než záhadných, legendami opředených okolností,¹ o čemž bude pojednáno níže. Přes pravdivost, či nepravdivost těchto počátečních legend nás to však svou podstatou přivádí k tématu, jež je pro Svatou Horu typické, a stejně tak i pro mou bakalářskou práci. Tyto legendy jsou totiž prvním úkazem něčeho, co se na Svaté Hoře u Příbrami událo a co lze tradičně považovat za zázraky, kterých toto místo vždy bylo a podle svědectví tamějšího kněze i dodnes zůstává plné.

Vzhledem k patrociniu tohoto místa lze všechny zázraky, které se na Svaté Hoře udály – budeme-li brát v potaz ty od doby jejího mýtického založení ve 13. století až po současnost, považovat za zázraky tzv. *mariánské*. Mezi těmito zázraky, ač je jich značně nepřeborné množství, vysvítají takové, jenž jistě vzbudí pozornost minimálně pěti čtenářů z deseti a při takovéto pravděpodobnosti, přestože je obecně velmi relativní, se už nepochybně dostaví u některého z nich zájem o jejich podrobnější studium. Osud člověka, jehož oslovilo téma svatohorských zázraků, potkal také mě. Rozhodl jsem se je studovat a podrobit je, pokud to alespoň částečně půjde, historické analýze. Vzhledem k jejich velikému množství se však přirozeně nelze věnovat všem. Svatohorských zázraků, o kterých můžeme s jistotou říci, že jejich udání je historicky doložené, se do svatohorských kronik zaznamenalo přes 4300. Nejzajímavější je bezesporu fakt, že „všechny“ tyto zázraky byly v roce 1732 „Kapitulou Vatikánskou“* v Římě skutečně prostudovány a za pravé zázraky uznány, což nepochybně jen přispělo k věhlasu tohoto

¹ Josef KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 7.

poutního místa. Daleko více zázraků však prý do svatohorských kronik nebylo zaznamenáno, protože se jich údajně na Svaté Hoře stalo opravdu mnoho.² Z důvodu tohoto širokého spektra se v této bakalářské práci budu věnovat pouze některým vybraným, souvisejícím se vznikem a slávou místa, a které svou datací spadají do doby od 12. – 17. století. V témže období se rovněž pokusím i o rozbor několika zajímavých zázraků, jenž hovoří vyloženě o tzv. *milostech Panny Marie* a jenž dodnes tvoří součást ambitové výzdoby svatohorské.

K rozhodnutí vypracovat bakalářskou práci na téma svatohorských zázraků mě přivedl můj letitý zájem o toto místo. Vzpomínám si, že už jako malý kluk jsem v doprovodu mého dědečka chodil po ambitech Svaté Hory a prohlížel si nástrovní malby. Tehdy mě ovšem nejvíce zaujalo vyobrazení křížové cesty, kterou jsem tehdy hledal v každém kostele. Nástrovní a lunetové fresky jsem vnímal pouze jako obrazy, ale nutno dodat, že ačkoliv jsem nevěděl, co znamenají, vždycky jsem tušil jejich tematickou vážnost. Toto se dá říci v podstatě o celém areálu Svaté Hory, který pro mě od té doby neztratil zhola nic na svém kouzlu. Zvláštní duch místa působí přitažlivou silou na kolemjdoucí a dává jim vždy pocítit zcela jedinečnou duchovní atmosféru, vhodnou jak pro odpočinkové, tak také studijní činnosti. Obecně vzato se dá říci, že Svatá Hora by pro naši zemi mohla být tak typickým poutním místem, jako jsou pro jiné třeba Lourdy nebo Canterbury. O tomto chrámu, který zdobí jeden z vrcholů brdské vrchoviny, se ale bohužel v obecném povědomí lidí zase tolik neví.³

Mně osobně byla však tato svatyně Panny Marie odjakživa velmi blízká. Čím častěji jsem na Svatou Horu chodil, tím více rostla má láska k místu a postupem času jsem začal objevovat spoustu nových věcí, o kterých jsem předtím neměl ani tušení. S předchozí seminární prací, již jsem na téma Svaté Hory vypracoval, se mi při studiu jednotlivých materiálů, zaměřeném převážně na obecné svatohorské dějiny, před očima objevilo téma v dějinách Svaté Hory dosud pro mě zcela neprobádané a velmi fascinující. Svatohorské zázraky představují v dějinách tohoto poutního místa oblast

² Adalbertus METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 3 – 5. *

Přirozeně se nabízí otázka, o jakou konkrétní „Kapitulu“ se jednalo, avšak navzdory veškeré snaze se mi tuto informaci bohužel nepodařilo dohledat v žádném pramenu či literatuře.

³ Otmar GATSHA, *Svatohorské povídky*, Nový Bydžov 1948, předmluva s. 1.

jistě velmi spekulativní a historicky a faktograficky jen těžko prokazatelnou. Přesto se však jedná o téma, na němž byla úcta tohoto mariánského poutního místa od samých počátků v podstatě založena. Již při vstupu do svatohorského areálu návštěvníka obklopuje téměř všude přítomná zázračná tematika, která tvoří nedílnou součást svatohorských dějin. Zejména proto, že se jedná o téma veřejnosti – a to i té příbramské, téměř zcela neznámé, byla má volba tohoto tématu vedle mého osobního zájmu motivována také záměrem proslavit tyto svatohorské legendy a přiblížit tak Svatou Horu nejen občanům příbramského města, ale také široké veřejnosti ve větším měřítku. Pokládám skutečně za veliký přínos blíže seznámit více lidí s tímto překrásným chrámem v jeho pozoruhodných zázračných událostech a s legendami opředenou historií.

S velikým nadšením jsem se tedy pustil do této bakalářské práce a myslím, že zpětně mohu říci, že jsem do ni vložil skutečně poctivé množství energie. Rovněž jsem vynaložil patřičné úsilí na obsazení daného tématu i v jeho širším kontextu zahrnujícím také širší pohled na problematiku zázraků a v neposlední řadě zázračnou komparaci samotných dějů i jednotlivých poutních míst.

Metodologický postup

Hned úvodem této práce podotýkám, že se nejedná o práci, jež by samoučelně popisovala komplexní historii Svaté Hory v dobových souvislostech a věnovala se tedy konkrétně např. baroku jako historické etapě nebo poutnickému hnutí. Svým zaměřením tato práce směřuje především k zázračné tematice a to jak k tématu zázraků obecně, tak především k zázrakům svatohorským. Zároveň jsem však pokládal za vhodné zmínit v této práci alespoň rámcový charakter doby, v níž toto poutní místo zaznamenalo největší rozkvět – jak v podobě zázraků, tak v podobě poutí, a tedy i celkové úcty, která je pro Svatou Horu příznačná dodnes. Bude zde hovořeno také o barokní lidové zbožnosti, významu poutí a jisté dobové i místní komparaci. Část mé práce je rovněž věnována polemice o podstatě zázraku z dnešních a dobových pohledů. Až toto čtenář bude číst, ať má prosím na paměti, že tato témata mají – mnohdy navzdory svému

rozsahu, vždy zejména funkci rámcovou a je zde snaha na ně nahlížet jako na pozadí zázračného tematického jádra této práce. Z těchto rámcových oblastí jsem se snažil vždy vytyčit to nejdůležitější, co se zázraky souvisí, a mým cílem bylo vytvořit v této souvislosti vždy alespoň přibližnou představu dané problematiky, která pomůže do zázračného pojetí proniknout z poněkud odlišných úhlů. Dané okruhy, ve kterých na zázrak nahlížím, jsem vybíral ze dvou důvodů. Tím hlavním důvodem je, že podle mého názoru dávají prostor k vykryštalizování svatohorské unikátnosti a otevírají cestu úvahám, které patří k tématu této bakalářské práce a jsou rovněž jejím velikým cílem. Druhý důvod je již více praktický, neboť nutno připustit, že vyžadovalo značné úsilí poskládat okruhy způsobem, který by pokrýval širší tematická hlediska a zároveň zůstával na půdě zázraků, aniž by přitom byl nežádoucím způsobem omezen jen na jedno konkrétní téma, které by kvalitě této práce nedostačovalo. Podstatné je ale tedy především to, že hlavním tématem mé bakalářské jsou zázračné děje.

K zázrakům, které zde budu rozebírat, jsem došel pomocí patřičné a nutno říci ne malé selekce. Tato selekce představovala nezbytný krok v mém bádání, neboť je nutno mít stále na paměti, že se jedná o téma, které je již samo o sobě dosti relativní a v očích mnohých lidí těžko uchopitelné, natož pak v očích pozitivisticky zaměřených historiků, kteří přirozeně považují za směrodatné jen to, co je skutečně historicky podložené a to nejlépe přímo z pramenů. Bylo tedy nutné nalézt zejména takové zázraky, které odpovídají všem těmto požadavkům. Přiznávám, že to opravdu nebyla práce jednoduchá, neboť primární záznamy těchto událostí, přestože jsou bezpečně uloženy v Národním archivu České republiky, nejsou přes veškerou snahu archivářů dobře rozlišitelné a není tedy vůbec snadné je identifikovat. Nemluvím teď přirozeně o jazykové či o paleografické bariéře, ale o tematickém záběru, jehož důkladná analýza by pravděpodobně vyžadovala úsilí několika lidí po velmi dlouhou dobu. Jedná se o skutečně náročný úkol a v současné době to prozatím ani nevypadá na to, že by se k něčemu takovému schylovalo.

Naštěstí pro mě, některé zázraky, které jsem si vybral, patří vůbec k těm nejzákladnějším, které se se Svatou Horou pojí, a každý nezasevěný člověk do této problematiky se s nimi v nějaké formě setká, i když bude čist pouhého svatohorského průvodce. Důkladnému rozboru těchto zázraků jsou věnovány první kapitoly této práce.

Ostatní zázraky však bylo skutečně těžké dohledat. Bylo nutné důkladně procházet velké množství rukopisů z redemptoristického archivního fondu, abych se dostal alespoň k několika záznamům, které nalézají patřičnou shodu jak v ambitech na Sváté Hoře, tak také v knize Bohuslava Balbína a v útlém spisku *Milosti Panny Marie Svatohorské*, která jako jediná – pravděpodobně dosud dostupná publikace podává ucelený výklad a historické doklady o zázracích vyobrazených ve svatohorských ambitech. Myslím si však, že tyto zázraky stojí za daleko důkladnější rozbor, než jaký poskytuje průvodce nebo i případná odborná literatura. Za pomoci této literatury a zmiňovaných autentických záznamů zázraků, které jsou součástí obrazové přílohy této bakalářské práce, se zde o takovýto rozbor pokusím.

Pramenů a literatury na téma svatohorských zázraků nebylo napsáno mnoho, respektive velmi málo. Začneme-li od počátku, nutno hledat záznamy zázračných divů v souvislosti se Svatou Horou v pramenech soudobých, které se věnují konkrétním monografiím tohoto poutního místa. Jako první jsem se rozhodl začít knihou *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Sváté nad Příbramí se stkvějící*, z roku 1666 od P. Matěje Šteyera, jež je zřejmě spolehlivým a důkladným překladem knihy Bohuslava Balbína *Diva Montis Sancti*, která podává zřejmě nejobsáhlejší výklad této tematiky. Pracoval jsem s českým opisem z roku 1894. I z tohoto důvodu jsem si tuto knihu vybral jako jeden z hlavních „vodících“ pramenů. Vzhledem k tomu, že tento spis – celkem podle mého očekávání, neobsahuje žádné tematické rozdělení zázračných divů, měl jsem štěstí u počátečních zázraků, kde i přes nemalý počet zaznamenaných výjevů je orientace v porovnání se záznamy těch zázraků, které se udály od 17. století dále, stále poměrně snadná. Horší to bylo s těmi, které do počátků historie svatohorské nepatří, zde bylo nutné postupovat podle časové osy a důkladně v textu hledat příslušný rok. Jen podotýkám, že názvy kapitol nejsou vždy zrovna přehledné, naštěstí je však kniha napsána chronologicky.

Ačkoli je Bohuslav Balbín regulérně označován za prvního historika, který se dějinami Sváté Hory, a tedy nejspíš i zázraky zabýval, nelze se s takovým tvrzením plně spokojit, dokud není nějakým způsobem historicky potvrzeno. Výsledky mého bádání k této skutečnosti stále více a více inklinovaly, avšak na poslední chvíli se ke mně dostala informace, že jezuita P. Jiří starší Plachý (Ferus) sepsal – neuvědno ve kterém roce –

knihu *Zázraky Panny Marie Svatohorské*. Toto uvádí František Holas ve své publikaci, která je dodnes právem považována za nejobsáhlejší novodobou odbornou literaturu o Svaté Hoře. Vedle Balbína ještě mnozí jiní autoři předkládají zhruba v polovině 17. století další díla o Svaté Hoře, z nichž nejstarší je z roku 1652,⁴ napsal ji Jiří Konstantinus a nese název *Succurre miseris* (příbramská kronika pravděpodobně chybně uvádí jako rok vzniku letopočet 1650).⁵ Jedná se o nejstarší zaznamenanou českou knihu zabývající se, mimo jiné, také dějinami Svaté Hory a přes veškerou dostupnou práci s literaturou jsem nenarazil na žádnou cizojazyčnou knihu, která by byla staršího data. Autoři těchto starých tisků jsou zpravidla jezuité, kteří na Svaté Hoře začínali působit již od roku 1647.⁶ Obecně se dá říci, že v těchto knihách se s evidencí zázraků setkáváme jen pro příslušná období a každý autor používá poněkud jiného pojetí. Jiří Konstantinus zázraky řadí chronologicky, další autor Ignác Popp použil spíše dělení tematického přes jednotlivé kapitoly. U Bohuslava Balbína se pak setkáváme s kombinací obou těchto forem. Pro její rozsáhlou popisnost se však podle mého názoru nejedná o příliš přehlednou publikaci.

Co se týká autentických zázračných záznamů, které se v současné době pravděpodobně ve velké většině (písemnosti v areálu Svaté Hory nebyly dosud tak důkladně zpracovány) nacházejí v Národním archivu v Praze na 1. oddělení ve fondu *řád redemptoristů*, ty jsou evidovány podobně jako písemná osvědčení. U daného listu je tak vždy uvedeno jméno postiženého a datum. Jedná-li se o zázrak, jemuž předcházel nějaký slib, nejčastěji se uvádělo datum vztahující se ke dni, kdy dotýčný slib vyplnil. Specialistka na danou problematiku Markéta Holubová uvádí, že zázraky předkládané v jezuitských knihách byly po selekci mezi autentickými záznamy uváděny většinou věcně a bez zbytečných příkras.⁷ S touto okolností zde pracuji v kapitole *Zázraků plné ambity*, kde máme co dočinění pravděpodobně s opačným případem. Každopádně je nasnadě tyto záznamy považovat skutečně za původní a je nutné je pokládat za primární a vzorový pramen pro toto téma. Za zázračnou literaturu, podávající jistá svědectví této

⁴ František Xaver HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 301.

⁵ *Pamětní kniha horního města Příbrami I*, s. 198.

⁶ František Xaver HOLAS, *100 kapítek z dějin Svaté Hory, mariánského poutního místa u Příbramě*, Příbram 1929, s. 9.

⁷ Markéta HOLUBOVÁ, *Panna Marie Svatohorská, Příspěvek k barokním vazbám jezuitské rezidence a poutního místa*, Praha 2015, s. 107.

doby, lze také považovat jezuitské a redemptoristické kroniky a spisy o svatohorské historii této doby. V případě konkrétních záznamů zázraků, které zde rozebírám, se však v dané knize nachází jen určité zkrácené formulace zápisů, které dokumentují jejich přítomnost. Vzhledem k tomu, že tyto záznamy byly velmi pravděpodobně většinou pořizovány až po autentických zápisech, a tedy pravděpodobně formou jejich zkráceného opisu, není na místě jim přikládat větší váhu než primárním záznamům.

Vzhledem k tématu mé bakalářské práce byla má pozornost nejvíce přitahována knihou od jezuity Plachého-Fera. Pochybuji však již o tom, zda je tato kniha vůbec dostupná, neboť se mi ji i přes veškeré úsilí, které zahrnovalo pátrání společně s několika svatohorskými archivními odborníky, nepodařilo nikde sehnat. Výše zmiňovaný název této publikace, který uvádí Holas je pro nalezení knihy téměř bezpředmětný, neboť pod tímto názvem není nikde evidována. Přestože se údajně jedná o Ferův původní spis,⁸ v databázi knihopisu Národní knihovny jsem našel pouhý záznam monografie pod názvem *Zázraky P. Marie Swatohorské*, která byla napsána mezi lety 1630 – 1660 v Praze o „rozsahu w12.“ s neznámým nakladatelem a jako tiskař textu je uvedena zkratka: *B.t.a.n.* Nejzávažnější údaj je ovšem uveden pod kolonkou exempláře, kde je napsáno: „*Nezjištěn žádný výtisk*“. Jediný odkaz představuje Jungmannova *Historie literatury české* z roku 1849,⁹ ve které je taktéž uveden pouze název díla a nic jiného.¹⁰ Asi dosud nejnovější publikace věnující se dané problematice Ferova díla, jejímž autorem je Jan Linka (o tom bude pojednáno níže) uvádí, že pravděpodobným autorem Ferovy knihy o svatohorských zázracích je jezuita Jiří Konstantinus a Ferus její vznik pouze inicioval.

Tato kniha pak podle všeho představuje část již výše zmiňované publikace *Succure misseris*. Linka uvádí, že Konstantinus se k autorství zázračné knihy hlásí v předmluvě k překladu knížky sv. Františka Salesia *Bohmila neb Ouvod Boha milující duše k životu*

⁸ Anna FECHTNEROVÁ, *Jiří Ferus a Jiří Plachý*, in: Pavel R. Pokorný, Pocta Dr. Emmě Urbánkové, Spolupracovníci a přátelé k 70. narozeninám, Praha 1979, s. 439.

⁹ Staré tisky – Katalogizační lístek [online], <http://db.knihopis.org/l.dll?cl~P=14162>, [cit. 22. 3. 2016].

¹⁰ Josef Jungmann, Václav Vladivoj Ritter von Tomek, *Historie literatury české*, Praha 1849, č. 1160 d), s. 318.

pobožnému.¹¹ V této předmluvě jsem však nenašel, že by se Konstantinus hlásil ke konkrétnímu názvu knihy, jež je uveden v *Knihopisu* a jiných soupisech Ferových děl.¹² Uvážíme - li tedy dostupné informace, nabízí se zde otázka, zda kniha v době svého napsání nebyla možná vydána tiskem a svojí existenci mohla zaznamenat pouze v podobě rukopisu. Kde je však takovému dílu skutečně konec, zatím není zjištěno, zůstává to však předmětem mého dalšího pátrání po knihách o svatohorských zázracích, neboť si myslím, že případná existence této publikace by mohla v dané problematice představovat skutečně klíčové dílo.

Kromě výše zmiňovaného problému autorství Ferova díla jsem se ve většině případů s žádnými dalšími překážkami v této oblasti nesešel. Jistou výjimku by možná mohl představovat ještě spis *Idea Atlantis Mariani*, u kterého jsem byl zpočátku zmatený, neboť níže citovaná literatura autora tohoto spisu označuje křestním jménem, jež se mi ve spojitosti s touto knihou nepodařilo dohledat. Příjmení se však shoduje, z čehož usuzuji, že se pravděpodobně jedná o omyl, pseudonym nebo možné jméno, pod kterým byl tento autor známý v určitém okruhu. Nevylučuji, že příčinou této nejasnosti byla i má vlastní neschopnost konkrétní jméno dohledat, přes veškerou snahu se mi to však nepodařilo. O této nejasnosti, stejně jako o případných dalších, bude pojednáno níže vždy v příslušných kapitolách. Znovu však podotýkám, že se zařazováním konkrétních děl, až na tyto uváděné případy, problém nebyl a obecně lze říci, že celková literatura a prameny použité v této práci byly až na několik výjimek ohledně spisů o Mariánských Radčicích (viz. kapitola *Radčická Panna Marie Bolestná*), dobře dostupné.

Literatura dnešní doby věnovaná svatohorské zázračné tematice je takřka minimální. Kromě výše zmiňovaných Milostí se většinou jedná hlavně o pouhé zmínky v celkovém svatohorském historickém kontextu, uvedené navíc v dílčích textech v jednotlivých sbornících, které víceméně neprozrazující o moc více než spisek *Milosti P. Marie*

¹¹ A. FECHTNEROVÁ, *Jiří Ferus a Jiří Plachý*, in: Pavel R. Pokorný, Pocta Dr. Emmě Urbánkové, Spolupracovníci a přátelé k 70. Narozeninám, Praha 1979, s. 151 – 152.

¹² František SALESKÝ, *Bohmila_neb_Auwod Boha milugjcý Dusse k Žiwotu Pobožnému.;* *Pro každý lidský Staw Knjzka Zlatá / Neyprwé od Welebného Otce Frantisska Salesia, Biskupa Genewenského, w Francauzské Ržeči sepsaná: Potom w rozličné Yazyky přeložená ; až y ted' pro snadněgssý zrůst rozkwétagjcý se w Českém Králowstwju starobylé Pobožnosti na Česko wydaná, Od Patera Giřjho Konstantia Towaryšstwa Gežjssowa, Litomyšl 1657, předmluva*

Svatohorské. Podstatnou výjimku představují práce M. Holubové, která studiu Svaté Hory a místy i svatohorským zázrakům věnovala několik svých odborných studií. I přes jejich studium byla práce s literaturou a prameny v této problematice značně omezená a bylo tedy nutné přizpůsobit tomu obsah této práce. Pro období zázraků zde probíraných jsem se bohužel nedostal k žádné ucelené primární autentické „knize zázraků“, která by byla celá věnována jednotlivým divům a velmi pravděpodobně až do 19. století žádná taková kniha nevznikla. Po návštěvě současné svatohorské rezidence mi následně byla předložena kniha zabývající se dobou pozdější. Redemptoristé ji začali psát od svého příchodu na Svatou Horu od roku 1861. Jen tak pro zajímavost podotýkám, že poslední záznam končí počátkem 20. století, avšak tomuto tématu se chystám hlouběji věnovat v mé následující práci o svatohorských zázracích. Ze současného studia nejruznějších dokumentů jsem zjistil, že 19., 20. a možná i 21. století má ke zpracování svatohorských zázraků mnoho co nabídnout a rád bych této oblasti věnoval svou další badatelskou činnost, neboť si jistě zaslouží samostatnou diplomovou práci.

Má metodologická práce byla kromě poměrně časté návštěvnosti knihoven a archivů z části zajímavá také z hlediska „terénního“. Zejména posledním kapitolám této práce věnuji témata, za jejichž účelem jsem dané objekty navštívil a na vlastní oči jsem poznával místa, kde mariánská zázračná účta sehrála (v jistém smyslu dodnes hraje) významnou úlohu. Zde s radostí uvádím, že s návštěvou konkrétních objektů nebyl nikdy nejmenší problém a dotyčné osoby, jejichž jména uvádím i s patřičným poděkováním v závěru této práce, mým prosbám vždy vyšly vstříc v té maximální možné míře. Návštěva těchto míst tak napomohla mému hlubšímu pochopení mariánských komplexů i mariánské víry, avšak na druhou stranu mě utvrdila v tom, jak nesmírnou hodnotu představuje příbramská Svatá Hora.

Sluší se snad ještě říci, že původní autentické listy počátečních zázraků, které zde rozebírám, v Národním archivu k dispozici nejsou, a pochybuji o tom, že vůbec někde něco takového existuje - na rozdíl od níže uváděných zázraků z doby pozdější, protože kdyby ano, nejspíše by se to po stránce jejich reálnosti často tak sebejistě nezpochybňovalo. Jak bude níže zmíněno, na některých místech lze nalézt jakési odchylky a nesrovnalosti, které se v této práci snažím podrobit důkladné komparaci a takové analýze, jaké jsem sám schopen. Přiznávám, že jsem se v jistém smyslu snažil

vybírat záměrně právě takové zázraky, jejichž podání jisté odchylky představuje, neboť to považuji za přínosnější než pouhé přepisy kvant zázraků, které lze najít v určitých publikacích. Možná, že právě na takových, se mi podaří najít něco, co vzbudí skutečné a pragmatické otázky, které budou mít daleko od fantasticko – dogmatických představ a na druhé straně budou mít daleko k pozitivistické skepsi a nedůvěře.

Upozorňuji na to, že v této práci je pracováno s primárními prameny a odbornou literaturou zabývající se zázračnou tematikou, což v očích mnohých může vzbuzovat nedůvěru. Mohu však s klidem říci, že jsem se podle svého nejlepšího svědomí snažil pracovat se zdroji co možná v největší míře věrohodnými a s co největší opatrností přistupovat k jednotlivě utvářeným soudům. Obecným záměrem této práce není zázraky učinit pravdivými v očích těch, kdo tomu nevěří. Touto prací bych chtěl poskytnout netradiční vhléd do tématu stojícího jistě na pomezí historického bádání, avšak které již samo o sobě představuje kromě konkrétních jevů také typický úkaz dobového myšlení lidí. Rád bych také poukázal na možnou historickou podloženost něčeho tak v dnešní obecné rovině relativního jako jsou zázraky. Mariánské zázraky související se Svatou Horou k tomu představují tu nejlepší příležitost a společně nás mohou tedy dovést k zamyšlení, zda to, co bývá označováno za zázrak, musí být bezpodmínečně vždy jen něčím smyšleným, sloužícím ke slávě dané osoby, světce, či místa, nebo zda můžeme někdy mít skutečně jen zavřené oči a nevidět to, co se děje kolem nás, zvláště pak, máme-li k tomu alespoň v nějaké formě historicky podložené materiály. Podle značného množství prostudovaných materiálů jsem dospěl k názoru, že zatím není dostupná žádná publikace, která by tato témata zpracovávala způsobem, o který se v této práci pokusím. Pokusím se tedy co nejvíce přínosným způsobem zpracovat toto originální pojetí a doufám, že v oblasti daných témat bude tato práce svým významem představovat výrazné dílo.

Ať si tedy ten, kdo má o nevšední téma tohoto typu zájem, mou práci přečte a sám pak možnosti dané situace posoudí...

1. Nejasný počátek

Chceme-li mluvit o svatohorských zázracích, je nutné vždy začít od počátku tohoto poutního místa, neboť první zázračné zmínky o něm mají svůj zrod ještě před vznikem původní svatohorské kapličky. Napříč chronologickým průřezem je Svatá Hora vůbec poprvé zmíněna v privilegii arcibiskupa Zbyňka Zajíce z Hazmburka z 2. října roku 1406,¹³ v němž nalezneme napsáno: „*Prope Montem Sanctae Mariae*“ podlet textu v privilegii patrném¹⁴ lze zjistit, že zmínka hovoří o poplatcích za usedlosti, podle níž „*Příbramští neplatí žádné dávky z usedlostí, které leží kolem hory sv. Marie.*“ Obdobného překladu se přidržuje také příbramská kronika.¹⁵ Lze se tedy domnívat, že základ poutního místa existoval již na počátku 15. století, dodnes však není přesně známo, jak a kdy byl položen základní kámen původní kaple. Tato okolnost, ač jistě ne sama o sobě v historii ojedinělá, zdá se být poněkud zvláštní, neboť když před vámi stojí poutní místo takového rozsahu a zachovalého stavu, dalo by se na první pohled předpokládat, že by se v pramenech dalo najít konkrétní datum skutečně původního vzniku, avšak tak tomu bohužel není.

Nejzřejmější zprávu ohledně vzniku původní kapličky nacházíme ve zprávě Bohuslava Balbína, který ji podle pramenů v 17. století poznal osobně a proměřil její parametry. Ve svém popisu doslova praví: „...*jest maličká, málo lidu může se v ní směstknati, asi tolik, coby se směstknalo ve dvou lauretánských kapličkách. Nestojí na rovné zemi, zdi nejsou rovné, ani řemeslně stavěné...Slovem, více z ní poznáš starou našich předků spornost než krásu.*“ Podle Balbína to bylo tedy jednoduché stavení o rozměrech dvaceti loktů na délku, (což je asi třináct metrů), do šířky jedenáct a tři čtvrtě lokte (asi sedm metrů) a uvnitř byla výška sedm loktů (něco přes čtyři metry), na kterém nebyly patrné žádné slohově – datovatelné, architektonické prvky. Nejstarší vyobrazení této kaple pak lze najít na nejstarší vedutě Příbrami, která pochází přibližně z roku 1650. A tady bezpečně končí ověřitelná fakta. K přesnějšímu popisu kaple nejsou dochovány žádné další písemné prameny objasňující její historii, a tak se zde otevírá něco, co je

¹³ Bohuslav BALBÍN, *Heiliger Berg*, Praha 1668, s. 7.

¹⁴ *CIM IV – I*, č. 188, s. 278. – Srov. také MM, č. inv. 18, *Příbram*, městský kopiář IV, s. 6.

¹⁵ *Pamětní kniha horního města Příbrami I*, s. 196.

nám lidem i v dnešní době velice blízké. Tato nejasná minulost představuje tak „bezpečný“ prostor pro lidovou fantazii.¹⁶

1.1 Pověsti o vzniku místa a původu jména

Podle jedné, soudě podle frekvence výskytu, velice oblíbené pověsti, se praví, že na onom vrcholu, kde dnes stojí poutní chrám, dal někdy ve 13. století postavit rytíř známý jako Malovec z rodu Malovců kapličku, jejíž původní zdivo je dodnes součástí zdi dnešní baziliky, a okolo které se později začal stavět celý areál.¹⁷ Není zde znám rok, natož den, ale pověst říká, že k onomu rozhodnutí, jež mělo „možná“ za následek dnešní podobu Svaté Hory, dovedla tohoto rytíře zajímavá okolnost. Podle jistých pramenů právě v místech, kde měla stát původní kaple a kde tedy dnes stojí Svatá Hora, přepadli prý rytíře Malovce lupiči a ten, vida, že již neuteče, začal se utínat v modlitbách k Panně Marii, že bude-li zachráněn, dá k její slávě na tomto místě vystavět kapli a následkem toho vyvázl živ a zdrav. Detaily příběhu mají však různé variace. Podle jedné verze došlo v době, kdy se modlil, ke ztrátě zraku lupičů a ti ho pak nemohli najít, ačkoli chodili kolem něho. Tuto pověst zaznamenal pak v jiné úpravě jesuita P. Albert Chanovský ve svém spise *Vestigium Bohemiae Piaae*, který patří k prvotním spisům o Svaté Hoře. Ten zde praví, že rytíř nebyl přepaden na lovu, nýbrž na tažení proti nepříteli a po porážce svých vojsk byl nepřáteli pronásledován. Byl však na přímmluvu k Panně Marii zázračně zachráněn.¹⁸

Tyto zprávy nejsou z hlediska dobových poměrů zcela iracionální, neboť v dobách, ve kterých se příběh údajně odehrál (1260)¹⁹, nebyly lupičské bandy ničím zvláštním a náhlá ztráta zraku se nedá nijak vyvrátit, leč bohužel ani přímo dokázat. Ze všech pověstí o původu se však tato považuje za nejvíce pravděpodobnou. Podle zprávy tohoto muže také nejspíš vzešlo tvrzení, že přepadeným byl rytíř Malovec, neboť podle něj byl na stěně původního kostelíka vyobrazen rytíř, jak prchá před loupežníky, a který

¹⁶ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 6.

¹⁷ Historie Svaté Hory [online], <http://svata-hora.cz/cz/2/historie>, [cit. 12. 5. 2015].

¹⁸ Albert CHANOVSKÝ, *Vestigium Bohemiae Piaae*, Praha 1659, s. 20.

¹⁹ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní vydří, Praha 2006, s. 7.

měl ve znaku štítu půl koně.²⁰ To byl podle pramenů skutečně znak rodu Malovců. Tento erb měl v modrém poli půl koně ve skoku, někdy zlaté a někdy stříbrné barvy.²¹ Tito Malovcové podle Balbína, a také podle zpráv P. Crugeria i jesuity Vojtěcha Pubce měli své panství a majetek okolo Březnice, dokonce jim prý náležel i březový les, o němž kněžna Libuše kdysi věštila, že prý je plný stříbra.²² Důležitost tvrzení, že se jedná o pouhou pověst, dokládá především zpráva Bohuslava Balbína, podle které se prý rytíř Malovec na určitou chvíli stal sám přímo neviditelným.

Doslova praví: „...a slíbil. Bude - li vysvobozen, že chce na tom místě ke cti Rodičky Boží, kostel dáti stavěti. Sotva ten slib učinil a hned jsa neviditelným učiněn, loupežníkům se ztratil. Balbín dále tvrdí, že podle tohoto zázraku se této hoře začalo říkat Svatá, což představuje první z pověstí o vzniku názvu hory²³ (viz. níže). Jak již vyplývá z uvedeného, nelze určit, která varianta pověsti je správná, avšak všechny se shodují v tom, že se rytíř v modlitbách k Panně Marii uprostřed lesů zachránil a že zde dal následně k počtě *Rodičky Boží* vystavět kapli. Pověst byla zpracována do freskovité podoby a spolu s mnoha dalšími je dodnes nedílnou součástí úchvatné výzdoby tamějších lunet ve svatohorských ambitech. Je zde vyobrazen rytíř Malovec obklopen loupežníky.

Pravdivost pověsti je samozřejmě nutné brát dosti s rezervou, neboť přesto, že ji nelze nijak historicky vyvrátit, je potřeba si uvědomit, že obsahuje skutečně velké množství nadpřirozených prvků, a dále už je to tedy pak otázka hlavně víry. Je dobré mít na paměti existenci určité lidové slovesnosti a přebírání motivů. Po studiu materiálu ohledně Svaté Hory bych se nebál vyslovit ani názor, že k nějakému přepadení zde třeba skutečně došlo, ale mohlo se jednat o pouhého rolníka, který nějakým způsobem vyvázl živý. Musíme si však uvědomit, že zázraky a nadpřirozené jevy byly dříve více než dnes hledány i v takových maličkostech, ve kterých bychom je ani nečekali. I kdyby

²⁰ Bohuslav BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, kap. III. s. 2.

²¹ Heslo Malovec, in: Ottův slovník naučný, sv. XVI, Praha 1900, s. 723.

²² B. BALBÍN, *Heiliger Berg*, Praha 1668, s. 12 – Srov. také B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, kap. III. s. 3. – Srov. také F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 27.

²³ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, kap. III. s. 1 – 2.

loupežníci tedy dočasně oslepli třeba jen z důvodu velkého větru, který jim nasypal prach do očí, i to by jistě už představovalo dobrou půdu pro vytvoření zázračné pověsti.

Proti tomu se však staví zpráva o vyobrazeném rytíři s erbem na stěně původní kaple. Mohla si snad lidová slovesnost vytvořit vlastního rytíře? Tato pověst sama o sobě je značně komplikovaná i tím, že podle jiných zpráv byla původní kaple postavena o století později, tedy ve století čtrnáctém. Tuto domněnku podporuje skutečnost, že v roce 1348 přidelil Karel IV. Příbram pražskému arcibiskupovi Arnoštu z Pardubic, s jehož častou přítomností v Příbrami by mohla souviset stavba prvotního původního objektu.²⁴ Existují totiž tvrzení, že pověst o rytíři Malovci naráží na původ právě Arnošta z Pardubic, který prý sám „pocházel z rodu Malovců.“²⁵ Jak však uvádí jiný zdroj, toto tvrzení pochází přímo od Balbína, který arcibiskupa považoval za příbuzného podle stejného erbu – patrně erbu pardubického – až na ty rozdílné barvy.²⁶ Balbínův pohled na tento rod však představuje velice specifické výklady, s nimiž historici ne vždy souhlasí. Balbín například tvrdí, že Malovci měli dříve jiný erb, který dostali roku 1159 od krále Vladislava,²⁷ jehož užívali i páni Kraselovští z Kraselova a usuzuje tak z toho, že tento znak viděl na pečetí Arnošta ze Staré – otce arcibiskupa Arnošta z Pardubic.²⁸ Balbín se však v těchto svých tvrzeních nejspíše mýlí, neboť není nikde doloženo, že by nějaký český šlechtic pečetil někdy před rokem 1220 a naopak z množství starých listů a pamětí jde najevo, že tento rod nikdy neustoupil od svého znaku s půlkou koně na modrém pozadí.²⁹

Ignác Popp dokonce uvádí něco o jakémsi koni, který byl k Malovcům přiveden, podle čehož se Malovci zřejmě mohli rozhodnout, že do čela svého erbu vsadí právě půlku koně.³⁰ Předpoklad pro to, že Arnošt z Pardubic pochází z větve Malovců, Balbín tedy dokládá na základě erbu. Kdo ví, zda lze toto tvrzení považovat za spolehlivé. Celá věc

²⁴ *Pamětní kniha horního města Příbrami I*, s. 196 – 197.

²⁵ František VAIS - Daniel DOLEŽAL, *Svatá Hora*, Praha 1999, s. 7. – Srov. také F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 27.

²⁶ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 7.

²⁷ Bohuslav BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, dedic. s. 3.

²⁸ Jan. M. HULÁKOVSKÝ, *O původu jmen rodů*, in: ČMKČ, Praha 1860. sv. 3. s. 307.

²⁹ August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze Království českého*, Praha 1995, sv. VII. s. 121.

³⁰ Ignác POPP, *Historia Divae Virginis in Regni Bohemiae Monte Sancto, Vaticano Diademate In Germania Primae Omnium Coronate*, Pragae 1755, s. 3.

je ale dosti zajímavá ještě z jiné stránky. Výše uvádím rok 1260, kdy údajně došlo přepadení rytíře a k postavení oné prapůvodní kaple. Stejný rok je napsán i nad příslušným vyobrazením tohoto jevu ve svatohorských ambitech. Odkud se však tento rok vzal, není přesně známo, neboť prameny o tom nikde přímo nehovoří. I to nejspíš přispívá k tomu, že už i doboví čtenáři Balbínova díla tento příběh považovali často nejspíše za pouhou pověst. Není se čemu divit, když vezmeme v potaz také to, že pisatel rovnou přistupuje k podání této pověsti s tím, že zaznamenává to, co bylo: „*od dobrých, poctivých, hodnověrných lidí povídáno, dobře zpytováno, dlouho uvažováno, a podle lidské možnosti ujištěno, a coby se nemohlo dostatečnými svědky prokázati.*“³¹ Novodobá literatura – Kopeček, Holas, uvádí stejný rok, neuvádí již však žádné odkazy na příslušné prameny.³²

To, že letopočet však přece jen není zcela vymyšlený, lze v jisté formě zjistit od Balbína, který uvádí, že zhruba sto let od této události přichází na Svatou Horu do Příbrami právě Arnošt z Pardubic.³³ Je známo, že se jedná o rozmezí mezi roky 1344, kdy začalo být hornické město Příbram poddanským městem pražských arcibiskupů až do roku 1348. Tento rok pak lze považovat za možné datum vzniku sošky Panny Marie Svatohorské, jejíž autorství bývá podle lidové tradice, která hovoří o tom, že ji zhotovil málo zkušený řezbář z hruškového dřeva, připisováno Arnoštu z Pardubic.³⁴ Pokud tedy první arcibiskup pražský přichází někdy v tomto období na půdu dnešní Svaté Hory, máme alespoň přibližný doklad o tom, že letopočet 1260 má nějaký reálný podklad. Co se ale vlastně v tomto roce stalo a jestli to mělo skutečně něco společného se Svatou Horou, zůstane nezodpovězeno možná již napořád, neboť skutečně není k dispozici dostatek pramenů, které by lidem umožnily jistější orientaci v této události, která takto zůstává stále vlastně jen slavnou pověstí.

³¹ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, předmluva s. 3.

³² J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 7. – Srov. také F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s.

³³ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, kap. III. s. 2.

³⁴ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 9- 10. – Srov. také Jan ROYT, *Křesťanská pout' po barokních Čechách*, In: Český lid, r. 79, č. 4. Praha 1992, s. 325.

Na vznik prvotní svatohorské kapličky se však dá nahlédnout i z hlediska osoby arcibiskupa Arnošta. Práví se, že za doby Arnoštovi, když byla Příbram v největším rozkvětu³⁵, byla také postavena právě původní kaplička zasvěcená P. Marii na Svaté Hoře. Vznik gotického kostelíku (viz. veduta z roku 1650 v obrazové příloze), jehož původní zdivo je dodnes obsaženo ve střední části nynější basiliky, bývá nejčastěji kladen do 14. století.³⁶ Tvrzení, že kostelík dal ve skutečnosti postavit Arnošt z Pardubic, se zdá velmi reálné a tvrdí to i sám Balbín, který tuto zprávu údajně zaznamenal podle vyprávění příbramských obyvatel.³⁷ Na váhu rovněž padá i Balbínovo vlastní zjištění, který viděl kapli ještě v původní podobě a podle vzhledu menších zvonů i malby na její stěně jí odhadoval velké stáří.³⁸ Může se zdát zvláštní, že v knize jednoho a téhož spisovatele nalezneme dva různé příběhy o tom, kdo dal postavit původní kapli, avšak Balbínova předmluva (citováno výše) to vysvětluje dostatečně. Balbín se zde dušuje, že zaznamenal to, co slyšel od lidí, kteří k této době měli daleko blíže, než máme my dnes. Dá se však s velkou jistotou říci, že nemůžeme pokládat za pravdivé tvrzení, že rytíř Malovec a Arnošt z Pardubic jsou jedna a táž osoba. I s tím se bohužel, vzhledem k lidové snaze spojovat obě pověsti dohromady, můžeme dnes občas setkat.

Na stejné straně knihy *Diva Montis Sancti* Balbín také vyvrací další verzi příběhu o založení původní svatohorské kapličky.³⁹ Ten říká, že kaple byla založena těmi, kteří měli v držení hrad příbramský, za pomoci okolní šlechty, jejíž znaky byly prý namalované na stěně kaple ještě v době kolem roku 1650, o čemž prý svědčí zvon na Svaté Hoře, který na sobě nese značku W, značící krále Vladislava II.. Znaky v kapli prý byly znaky hrabat Guttensteinských, kteří v době vlády tohoto panovníka měli Příbram v zástavním držení.⁴⁰ Tento výrok údajně pochází podle Holase z knihy *Idea*

³⁵ Vlastivědný sborník Podbrdská, 11/12, Příbram 1977, s. 13.

³⁶ Antonín PODLAHA, *Soupis památek historických a uměleckých v království Českém*, Praha 1901, sv. 13. s. 96.

³⁷ B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 101 – 102.

³⁸ Stanislav POLÁK, *Historický úvod*, In: Božena Kopičková (ed.), *Vlastivědný sborník Podbrdská, 11 – 12, Privilegia města Příbramě*, Příbram 1977, s. 13.

³⁹ Vlastivědný sborník Podbrdská 11/12, Příbram 1977, s. 14. – Srov. také B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti, Praha 1665*, s. 103.

⁴⁰ Karel KUČA, *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, Praha 2004, díl 6. s. 194.

Mariani Atlantis napsané P. Maxmiliánem Gumpfenbergem, při pátrání se mi však nepodařilo najít knihu od tohoto autora, neboť stejnojmenná kniha je známa především od Wilhelma Gumpfenbergga, který ji sepsal v několika verzích. Jméno Maxmilián je zde záhadné, neboť tento autor bývá na jmenované knize také podepsán jako Guilielmo Gumpfenberg, jak uvádí katalogová databáze Národní knihovny. Nikde jsem však nenašel podobný záznam se jménem Maxmilián a nelze ani jednoznačně říci, zda se mohlo jednat například o autorův pseudonym. Ve zmiňované knize se mi žádnou zmínku o zvonu na Svaté Hoře z doby krále Vladislava II. bohužel najít nepodařilo.⁴¹ Pokud má Holas na mysli skutečně knihu jinou, nepodařilo se mi ji bohužel nikde dohledat. Nicméně Balbín nám proti tomuto tvrzení dodává argument, že i zvon i malby mohou být daleko mladší než kaple sama a zvon tak mohl být do kaple přenesen.⁴² S Balbínovou disputací se zde dá souhlasit o to víc, že v době krále Vladislava II. byla Příbram husitským městem a nezdá se moc pravděpodobné, že by husiti stavěli chrám Panny Marie. Jak už bylo však uvedeno, Příbram byla v této době v zástavním držení Buriana z Gutštejna, oddaného katolíka, za jehož působení dosáhl tento rod velikého bohatství. O případném postavení kaple ve městě tak určitě nemuseli rozhodovat vždy jen husité.^{43*}

Vrátíme-li se ještě k pověsti o rytíři Malovci, existuje zde ještě daleko podrobnější výklad pověsti o tomto zachráněném rytíři a vzhledem k účelům mé práce si myslím, že si zde zaslouží své uvedení alespoň ve zkrácené synopsi.

Na panství tohoto Jetřicha Malovce (těžko soudit, kde asi bylo, vzhledem k tomu, že ani nevíme, zda vůbec existoval, a odkud se ví, že se jmenoval Jetřich. Podle Balbína však Malovci pocházeli z Březové.)⁴⁴ se zpravidla žilo hony a zbožností. Rytíř Malovec se s oblibou obklopoval svými zbrojnoši Mazurou a Bořitou. Jednoho dne přivedl si

⁴¹ Guilielmo GUMPPENBERG, *Idea Atlantis Mariani* 1655, s. 77 – 80. – Srov. také Guilielmo GUMPPENBERG, *Atlas Marianvs, quo sanctae dei genitricis Mariae imaginvm miraculosarvm origines*, 1672, s. 241 – 243.

⁴² F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 28 - 29.

⁴³ Jiří JÁNSKÝ, *Hroznatovci a páni z Gutštejna*, Domažlice 2009, s. 62 – 63. 89 – 90. – Srov. také Heslo z Gutštejna, in: Ottův slovník naučný, sv. X, Praha 1896, s. 640. *Kromě Příbrami a statků zděděných po otci měl tento šlechtic v držení např. Dobříš, Petršpurk, Švamberk, Točnick, Žebrák aj..

⁴⁴B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, kap. III. s. 3.

z ciziny dalšího sluhu jménem Art. Ten však byl velmi vzpurný a do Malovcovy družiny příliš nezapadal. Jednoho dne se na rytířův hrad donesla zpráva, že u Příbrami na jakési hoře svítí nějaká tajemná záře. A lid okouzlen touto horou, na níž se mu dobře dařilo, začal ji prý nazývat Svatou Horou. Rytíře Malovce tato zpráva zaujala a rozhodl se, že se k hoře vydá a prozkoumá ji. Jeho sluha Art se však začal vysmívat takovým povídkám a začal Svatou Horu zesměšňovat. To rytíře rozeznilo natolik, že Artu vyhnal ze svého panství a o několik dní později se vypravil na Svatou Horu. Nedbal na varování před loupežníky, kteří v té době v kraji řádili, a obklopen Bořitou a Mazurou vydal se lesem přímo na vrchol u Příbrami. Sotva však dorazili na místo, obklopili je loupežníci vedeni zákeřným Artem, který se chtěl rytíři pomstít. Malovec a jeho pomocníci se statečně bránili, avšak přesila byla značná, a tak se tedy počal modlit Panně Marii, aby mu zachránila život. A tak se také stalo. Jeho sluha Bořita náhle zavolal o pomoc. Odněkud se vynořili dřevorubci, s jejichž pomocí se podařilo loupežníky zahnat. Malovec pak učinil slib, že jako dík Panně Marii dá zde vystavět kapli k její slávě a pro lid tím učiní Svatou Horu ještě vzácnější. Zrádného Artu pak nechal uvěznit poblíž kostelíčka na Makové, která se dnes nachází nedaleko Příbramě. Zajímavostí je, že tento Art prý následně slíbil svou pomoc při stavbě této kaple, čímž prý odčinil svůj hřích a bylo mu odpuštěno.⁴⁵

Ocenění si tato verze jistě zaslouží, už jen proto, že se jedná snad vůbec o jediný existující výklad této pověsti na základě takového propracovaného děje. Rozdílnost tohoto příběhu s Balbínovým popisem ale poukazuje na to, že velmi pravděpodobně se v případě tohoto znění jedná o pouhou pověst, neboť někdo jako Balbín by jistě neopomenul uvést rytířovo jméno, měl-li by ho k dispozici, zvláště pak podobný příběh. Proti této úvaze můžeme na druhé straně postavit poznámku, kdy Balbín označuje lupiče jakožto „Petrovské“,⁴⁶ což bylo označení pro loupežníky řádící v českých lesích v první polovině 17. století.⁴⁷ I tato skutečnost by nám mohla příběh a zároveň i výstavbu původní kaple posunout do doby pozdější, avšak takovýchto okolností, je, jak

⁴⁵ Alois DOSTÁL, *Svatá Hora: několik dějepisných obrázků z dějin českých Lourd*, Praha 1907, kap. Na posvátné půdě.

⁴⁶ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. III. s. 1.

⁴⁷ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 74.

vidíme, více a vzhledem ke skutečnostem, kdy ani zde není dostatečná podpora v pramenech a ani v jiné literatuře, nabývá i toto podání zhruba stejné váhy, jako označení rytíře původem od rodu Malovců. Pravděpodobně se vzhledem k povaze knihy, která tento příběh s mnoha ostatními zaznamenává ve velmi „vyprávěcím duchu“ a bez jakéhokoli pramenného odkazu, jedná spíše o pohádku, než o historický příběh ať už odborný nebo i z hlediska literárního žánru. Pisatel tohoto příběhu Alois Dostál zřejmě vycházel z Balbínovy verze, avšak na místo, že se stal rytíř neviditelným, poněkud reálněji uvádí, že po té, co se rytíř modlil k Panně Marii, jeden z jeho druhů zatroubil na trubku a v tom je zpozorovali dřevorubci. Zásluha je ovšem přičítána právě oné vykonané modlitbě.⁴⁸

Odkud pochází tato informace, není známo, pravděpodobně se zde jedná o autorovu vlastní iniciativu, neboť v základních pramenech tohoto typu, přes všechny různé neshody, se tato verze záchrany s ničím neshoduje. K tvrzení o rytířově motivu cesty na Svatou Horu mohla autora vést jiná pověst související s jejím pojmenováním, kterou ve své knize *Succurre miseris* z roku 1652 uvádí P. Jiří Konstantinus. Je zajímavé uvážit to, že tato kniha, ač ji je možné označit za „první svatohorskou“ o pověsti o rytíři zcela mlčí a jméno Malovec se v ní vůbec nevyskytuje, což pověsti opět jen ubírá na věrohodnosti. Naproti tomu se však zde praví, že tato hora se začala nazývat Svatá proto, že v noci nad ní byla vidána tajemná světla, která nosívala pacholátka v bílých rouchách (mohli tím snad být myšleni andělé?). Také je zde psáno, že tato zář připomínala hořící keř Mojžíšův.⁴⁹ Tuto pověst zřejmě pak následně přejal Balbín,⁵⁰ od kterého se pověst evidentně šířila dál, neboť jeho dílo bývá tradičně uváděno pro Svatou Horu jako klíčové a čtenář se předně setká vždy a všude hlavně s jeho spisy.

Jiná pověst související s pojmenováním hory je dochována opět od Balbína, který uvádí, že Svatá Hora mohla být nazývána Svatou již dávno před vznikem původní svatyně. Když zde měšťané započali jednoho dne s prací šibenice, kamení a dříví připravené na hromadě bylo však přes noc zázračně přeneseno na místo jiné. Lidé si to vykládali tak,

⁴⁸ A. DOSTÁL, *Svatá Hora: několik dějepisných obrázků z dějin českých Lourd*, Praha 1907, s. 11.

⁴⁹ Jiří KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Praha 1652, s. 2.

⁵⁰ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. III. s. 3.

že Bůh zde nechce mít popraviště, a začali tedy této hoře říkat Svatá.⁵¹ Zde nastává opět nesoulad s verzí Alberta Chanovského, podle něhož prý na nynější Svaté Hoře skutečně stávala šibenice, avšak když se Příbramští rozhodli stavět původní chrám na vzdálenějším vrchu, bylo stavení v noci přeneseno na dnešní Svatou Horu. Protože si tedy „Bůh tuto horu vybral“, začalo se jí pak říkat Svatá.⁵²

Čtvrtá a poslední nejvýznamnější pověst o vzniku názvu hory je vůbec nejzajímavější a svým způsobem nejvíce doložená. Podle zpráv jistého Václava Holuba (lat. Columbus), což byl údajně měšťan z Nového Knína, je tradována pověst, kterou slýchal od svých předků. Podle té se před dávnými časy usadila v Příbrami zbožná a velmi ctnostná paní, která si po své smrti přála být párem volů náhodně odvečena na místo, kam zvířata sama dojdou. Voli se prý zastavili na dnešní Svaté Hoře, místo bylo obestaveno zdí a hoře se začalo říkat Svatá. Historicky podstatné je doložené písemné svědectví svatohorského superiora P. Václava Píseckého, který 24. listopadu 1658 psal P. Bohuslavu Balbínovi toto: „*Já také pamatuji, když před třemi lety stavěl se velký oltář ve svatohorské kapli a starý oltář byl zbořen, že jsme ve zdi uprostřed oltáře našli prázdné místo, v němž bez truhly ležela lidská hlava, hnáty, žebra, a konečně celé tělo. Kdož ví, nebylo – li to tělo té zbožné paní?*“⁵³ Zajímavostí je, že sám Balbín od zhodnocení této pověsti jakoby dával ruce pryč a ve svém pro Svatou Horu klíčovém spisu *Diva Montis Sancti* tuto pověst neuvádí, pouze zaznamenává svědectví Václava Píseckého.⁵⁴ V českém opise této knihy jsem se nesetkal ani s tímto záznamem.

⁵¹ Tamtéž, kap. III. s. 3 – 4. – Srov. František. Xaver. HOLAS, *100 kapítolek z dějin Svaté Hory, mariánského poutního místa u Příbramě*, Příbram 1929, s. 8. * F. X. Holas uvádí, že šibenice byla přesunuta na protější návrší, to by mohlo znamenat na místo, kde v dnešní době stojí svatohorská kalvárie nebo také přes údolí až na některý z protilehlých vrcholů Březových Hor. Mohlo se však jednat také o vrchol, na němž dnes v Příbrami stojí hvězdárna (*Šibeniční, Na vysoké spravedlnosti* – jež existovalo pravděpodobně již ve 14. století) nebo o vrcholek, kde se dnes nachází pohřební ústav Na hvězdičce (*Stínadla*). Vzdálenost zde nejspíš nebude hrát roli, neboť obě dvě místa jsou od Svaté hory vzdáleny přibližně stejně. – Josef PODLAHA, *Příbramská pohřebiště*, In: Kahan, Zpravodaj Městského úřadu Příbram, roč. XXIII, Příbram 2014 – Srov. také Po stopách slávy a utrpení hornictva na Příbramsku [online],

<http://www.hornictvi.info/cteni/Pribram1/03.htm>, [cit. 1. 3. 2016].

⁵² A. CHANOVSKÝ, *Vestigium Bohemiae Piaae*, Praha 1659, s. 19 – 20.

⁵³ B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 113 – 114.

⁵⁴ Tamtéž, 113.

1.2 Pravdivá souvislost nebo smyšlenost fantazie?

Všechny výše zmíněné pověsti o vzniku místa nebo o vzniku názvu zde uvádím z důvodů duchu zázraků, ve kterém se tyto příběhy nesou. Ještě jiné pověsti se pak zachovaly na základě ústního podání, které další svatohorští stoupenci zaznamenali. Jednalo se především o P. Simona Kazimíra, P. Jiřího Crugeria, P. Matěje Šteyera a P. Pubetze.⁵⁵ Ty však už nejsou tak významné, a jejich uvedení v této práci nepovažuji za důležité. Z výše uvedeného je dobré se zamyslet zejména nad originalitou uvedených pověstí, přičemž dvě z nich téměř bezprostředně souvisejí s původním vznikem tohoto místa. Jedná se o pověsti o zbožné paní, na jejímž hrobu vznikla původní kaple, a o přepadeném rytíři Malovcovi, který dal pro zásluhy Panny Marie na dnešní Svaté Hoře kapli vystavět. Za zmínku stojí fakt souladu, neboť je docela dobře možné, že rytíř mohl kapli vystavět právě na jejím hrobě. Pro zmiňované svatohorské legendy je bezesporu přívětivé, že žádná z pověstí nikdy ani v nejmenším nevylučuje tu další.

Alois Dostál dokonce ve svém spise *Svatá Hora* slučuje pověst o záři s příběhem o přepadeném rytíři a vydává záři za motiv jeho cesty na Svatou Horu.⁵⁶ A zde tedy vyvstává otázka, zda je tento soulad pověstí náhodný či nikoliv? V podstatě jedinou možnou nesrovnalost by mohla představovat formulace v pověsti o šibenici ve verzi P. Chanovského, který říká, že „...*Příbramští však chtěli na vzdálenějším vrchu stavěti chrám...*“⁵⁷, který byl, jak bylo zmíněno, zázračně přenesen. Kdyby se jednalo o vystavění kaple rytířem, o čemž svědčí pověst o přepadeném Malovcovi, nejspíš by pak Chanovský nepoužil výraz Příbramští. Chanovského verze naopak přímo podporuje pověst o šibenici, která je zaznamenána i v novější literatuře např. u Holase. Pověst se ani nikterak nedotýká tvrzení o hrobu zbožné paní. Nijak nevyvrací ani představu, že šibenice mohla být na místě postavena až poté, co měšťané byli svědky zázračné záře. Že by ale zázračná záře a bíle oblečená pacholátka dávala podnět ke stavbě popraviště, to již příliš velký smysl nedává. Nevíme, z jakých pramenů Chanovský čerpal, nejpravděpodobnější je asi fakt, že stejně jako Balbín a ostatní svatohorští stoupenci

⁵⁵ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 30.

⁵⁶ A. Dostál, *Svatá Hora: několik dějepisných obrázků z dějin českých Lourd*, Praha 1907, s. 8.

⁵⁷ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 28.

vycházel především z lidových vyprávění, která tito autoři zpravidla zaznamenávali a jeden od druhého přebírali a různě doplňovali. Jejich hlavní a mnohdy jediná díla věnovaná Svaté Hoře pak vycházela přibližně ve stejnou dobu tj. 50. – 60. léta 17. století. Bohužel z tohoto odkazu při nejlepší vůli nejde vyčíst, zda se jedná spíše o skutečnost nebo fikci.

Zdravý rozum nejspíše káže uvažovat tak, že z těchto původních pověstí vzešly pověsti další, které následně převzali takoví lidé, jako byl zejména František Holas, Josef Kopeček, Alois Dostál a další, jež pomáhali šíření, ale mnohdy, jak vidíme, také směřování daných příběhů. Ovšem, zda se jedná o pouhé legendy nebo ne, je asi také otázka odkázána věčnosti, neboť není doloženo dostatečné množství zdrojů, které by nám více pomáhaly s rekonstrukcí. Větší naději by snad zdánlivě představovalo archeologicky a i svědectvím potvrzené nalezení těla na troskách původního oltáře, což podporuje pověst o pohřbené paní. Zda se ale jednalo skutečně o tuto osobu nebo o jakéhokoli jiného významného člověka, to už prokázat nejspíš nelze, neboť tenkrát věda nebyla schopna srovnávat kosterní pozůstatky lidí tak jako dnes, a i kdyby to uměla, jaká je potom šance, že by se shoda našla? Navíc je potřeba si uvědomit, že pokud se skutečně jednalo o zbožnou katolickou osobu, jak praví pověst, její pohřbení na náhodném místě kdesi v přírodě by nejspíše představovalo zcela zvláštní výjimku. Pohřbení katolického křesťana tímto způsobem bylo totiž již v této době vnímáno jako něco zcela neuctivého a takového člověka nedůstojného.⁵⁸ Tato fakta nám z této pověsti dělají v podstatě pověst stejné povahy, jako mají ostatní pověsti zaznamenané v Balbínově *Diva Montis Sancti* nebo v jiných knihách výše zmíněných autorů.

Na konec této kapitoly podotýkám, že je na místě na zde uváděné pověsti nahlížet s jistým opatrným přístupem. Je potřeba si uvědomit, že podstata legend má již od

⁵⁸ 30. CÍRKEVNÍ POHŘEB, HROB A HŘBITOV [online], http://katolicky-katechismus.cz/category/cast-prvni/30-cirkevni-pohreb/#.VwoH4_mLTIU, [cit. 28. 3. 2016]. – Srov. také Umírání a smrt ve středověku (část první) [online], <http://severniceskobudejovicko.cz/2015/08/11/umirani-a-smrt-ve-stredoveku-cast-prvni/>, [cit. 28. 3. 2016].

pradávná výraznou tradici. Nebojím se říci, že přetrvává až do dnešní doby. Legendy v jistém smyslu tvoří svůj vlastní literární žánr a v době, ze které zde rozebírané pověsti pocházejí, bylo tvoření legend nepochybně daleko běžnějším jevem, než je tomu v případě dnešní společnosti. Bohužel nejspíše právě pro častou fabulaci, která z těchto dob pochází, máme dodnes sklony k tomu, že na podobné příběhy často pohlížíme již s počáteční nedůvěrou. Na druhou stranu právě zde však hrozí riziko, že pro tuto nedůvěru můžeme zamítnout příběh, ke kterému mohou vést historické prameny a jiné různé doklady, které navzdory své nejasnosti a časté pochybnosti mohou daný jev přece jen o trochu více objasnit a nasměrovat tak případná bádání směrem, který se už může jevit i po stránce historické jako velice perspektivní. Kdo může tedy zodpovědně a neomylně rozhodnout o tom, který příběh stojí za historický rozbor a který ne? Je však dobré mít na paměti okolnost častého přejímání a přikrášlování jednotlivých příběhů tradovaných napříč generacemi a uvědomit si, že obzvláště některé informace mohou být (avšak nemusí) vybudované na velmi pochybném základu, který se možná někdy zdá být vymyšlený právem.

2. První historický zázrak

Přes velké množství různých pověstí, které ranou historii zahalují, ale také zároveň obohacují, můžeme konečně přistoupit k jedné, která už je skutečně historicky doložena. Tohoto velmi zajímavého příběhu poukazujícího na zázračnost svatohorského poutního místa, bychom se mohli účastnit v 17. století. Na Svaté Hoře byl v této době totiž zázračně uzdraven žebrák a později poustevník Jan Procházka od slepoty.⁵⁹

Tento stařec původem z Nymburka, kterého Bohuslav Balbín ztotožňoval se sv. Jakubem Větším, jemuž je zasvěcen kostel v Příbrami, se zasloužil o popularitu Svaté Hory, aniž by o to sám nějak výrazně usiloval. Býval to pláteník, který po svém oslepnutí pobýval v Praze, kde žebral na Karlově mostě. Až roku 1632 se usadil na Svaté Hoře. Na pouť se prý vydal na popud svého snu, ve kterém se mu pravidelně zjevoval stařec, který ho k pouti na Svatou Horu pobízel.⁶⁰ Podle Balbínovy zprávy to byl dokonce sám apoštol sv. Jakub, patron města Příbramě, který se Procházkovi ve snu zjevoval.⁶¹ Faktem zůstává, že podle všeho se Procházkovi v Praze příliš dobře nedařilo. Jeho slepota měla poměrně odpudivý charakter – jedno oko měl vypíchnuté, na druhé oslepnul, a tedy se nemohl moc dobře uživit. Z Prahy ho na Svatou Horu dovedl jeho osmiletý vnuk Jakub. Ignác Popp však tvrdí, že to byl syn jeho zetě a Balbín zase říká, že to byl vnuk Procházkovy sestry.⁶² Ale když se chtěl usadit v poustevně, která mu byla zvěstována, zjistil, že již slouží císařskému vojsku jako stáj pro koně.⁶³ Městská rada mu nakonec přidělila chaloupku na úpatí poutního místa, o které se následně staral, pravidelně zde uctíval Pannu Marii a omýval si oči u pramene na jižní straně hory. Brzy po příchodu se mu vrátil zrak. Pobýval zde v letech 1632 – 1639 a během těchto let zde po svém uzdravení ke cti Panny Marie v roce 1634 – někdy se uvádí rok 1633, vykopal

⁵⁹ *Pamětní kniha horního města Příbram I*, s. 196 – 197.

⁶⁰ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 73.

⁶¹ B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 222.

⁶² I. POPP, *Historia Divae Virginis in Regni Bohemiae Monte Sancto, Vaticano Diademate In Germania Primae Omnium Coronate*, Pragae 1755, s. 38. – Srov. také B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 169 – také E.M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 34. – také Jiří KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Praha 1652, s. 53.

⁶³ E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 33 – 34.

svatohorskou studánku,⁶⁴ která je na Svaté Hoře dodnes s původní hloubkou téměř 80 metrů. O její ochranu a ozdobu se stará svatohorská Madona ze severu a z jihu Madona hornická, které jsou obě vsazeny ve zděných výklencích nad studánkou.⁶⁵

O uzdravení slepce Procházky opět vypovídá luneta v dolních ambitech prvního okruhu Svaté Hory (součást obrazové přílohy). Toto uzdravení bylo později jako mnoho jiných neobvyklých jevů uznáno církví za skutečné zázraky přičítané Panně Marii.⁶⁶ Počátkem 19. století se s vybudováním svatohorského dolu studna odvodnila.⁶⁷ Holas však uvádí, že roku 1903, byla studna prohloubena na 78 m a v hloubce 70 m byl nalezen bohatý pramen a k vyvážení studny prý sloužil benzinový motor.⁶⁸ Pravdou však je, že v dnešní době už bohužel studánka vodu nenabízí. Přesto však svatohorská studánka patří k jednomu ze zázraků svatohorských a bez ní by poutní místo nepochybně ztrácelo jednak na své bohaté historii, a také na intenzitě duchovní atmosféry místa. Pokud tam zavítáte, sami poznáte, oč se jedná.

2.1 Záhady

Příběh je skutečně považován za první historicky doloženou, a tedy i věrohodně zaznamenanou událost, která se dá na Svaté Hoře považovat za zázrak, na čemž má bezpochyby největší zásluhu fakt onoho církevního uznání. Zůstávají zde ale některé okolnosti, které jistě stojí za zmínku. Předně je nutné se zmínit o datu vzniku zázračné studánky. Uvedu zde opět ojedinělou verzi Aloise Dostála, který ve své knize uvádí, že Procházka si chodil dříve pro vodu pod Svatou Horu, což bylo velmi náročné, a tedy prosil o pomoc *Bohorodičku*. „*Přecházeje kdysi kolem kopce, pojednou nedaleko své pouštky studánku viděl, ač dříve o ní nikdo nevěděl.*“⁶⁹ Dostál tedy vůbec nemluví o vykopání studánky Procházkou, ačkoliv prameny o tomto hovoří jasně (viz. níže).

⁶⁴ F. VAIS – D. DOLEŽAL, *Svatá Hora*, Praha 1999, s. 8. – Srov. také J. KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Praha 1652, s. 58 – 59.

⁶⁵ E.M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 26.

⁶⁶ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 12.

⁶⁷ *Pamětní kniha horního města Příbram I*, s. 247.

⁶⁸ F. X. HOLAS, *100 kapítolek z dějin Svaté Hory, mariánského poutního místa u Příbramě*, Příbram 1929, s. 65.

⁶⁹ A. Dostál, *Svatá Hora: několik dějepisných obrázků z dějin českých Lourd*, Praha 1907, s. 58.

Přistoupím teď ale k problémům s datací, neboť zde můžeme najít poměrně matoucí neshody. Záměrně výše uvádím rok 1634, neboť citovaná literatura na něj skutečně odkazuje, stejně tak internetové zdroje a dokonce i svatohorský průvodce. Je třeba ale také uvést druhou a podle mého názoru podstatnější okolnost. V knize Josefa Kopečka *Svatá hora* se totiž zmiňuje rok 1633 jako rok vzniku studánky a stejný názor zastává i kniha *Dějiny Svaté Hory* od Františka Xavera Holase, což je v současnosti nejucelenější a nepřístupnější výklad celého svatohorského dění. Po přečtení publikací jsou více než patrné mnohé shody a vzhledem ke vzniku těchto děl a k uvedení jejich pramenů je zřejmé, že Kopeček v mnohém vychází z Holase.

Nelze přesně určit ve kterých místech, neboť Kopeček navzdory své škodě neodkazuje na žádný poznámkový aparát, což lze považovat za jediný, ale přesto dosti závažný nedostatek této publikace. Projdeme - li Holasem, zjistíme, že jeho zdroje sahají až k již zmíněným prvotním spisům, zaznamenávající počátky, a právě informace o těchto počátcích Holas čerpal, jak uvádí, předně z Balbínovy D. M. S.. O to je však celá situace nejasnější, neboť v Balbínově *Přepodivné Panně Marii Svatohorské* je skutečně rovněž uveden rok 1633.⁷⁰ A taktéž u J. Konstantina je uvedeno: „...*po roce svého pobývání tam...*“ vykopal svatohorskou studánku.⁷¹ Holas ale kupodivu uvádí rok 1634 a odvolává se na Balbína. Máme zde tedy evidentně co do činění se zmatením letopočtů. Možná je na místě ptát se po tom, proč došlo k této změně a kde nebo v čem vzala svůj počátek? Bohužel nikde jsem nenalezl zhodnocení těchto rozdílných tvrzení. Vypadá to však, že se zde vydělují proudy literatury dvojího typu, přičemž jeden proud vychází od tradičních Balbínových aj. spisů a proud druhý – až na Kopečka, proud novější literatury a často z ní odvozeného internetu odkazuje, neví se proč, k roku 1634. Kdyby se však Balbín spletl a zjistilo by se to až v době oné „novější literatury“, pak by jistě na něco takového bylo zřetelně upozorněno. S ničím takovým jsem se ale nesetkal. Slovo „novější“ literatura je tu potřeba brát jen orientačně, neboť právě Kopečkova publikace patřící vůbec k těm nejnovějším knihám věnujících se Svaté Hoře, uvádí rok 1633.⁷² Naproti tomu poměrně starší publikace Holasova z roku 1929 uvádí rok 1634, a

⁷⁰ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. IX. s. 1.

⁷¹ J. KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Praha 1652, s. 58.

⁷² J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 12.

odkazuje tedy na Balbínovu D. M. S.⁷³, což jen potvrzuje domněnku dvou proudů literatury, přičemž jeden začíná u Balbína a druhý (proud „novější literatury“) u Holase.

Vzhledem k Holasovým pramenům se oba proudy do jisté míry zákonitě musí shodovat. Je ovšem velmi zvláštní, že v Balbínovo – Šteyerově opisu originálu D. M. S. je uveden jiný rok, než v originálu samotném. Proč tomu tak je, o tom se můžeme jen domnívat, není zde žádný zdroj, který by podával přímé vysvětlení. Zdálo se snad Šteyerovi vhodné uvést rok jiný, když studoval prameny k historii Svaté Hory? Nikde jsem nenašel zmínku o tom, že by P. Matěj Šteyer vzhledem k originálu měnil nějaká fakta. Holas uvádí, že Šteyer originál místy doplňuje a místy zase zkracuje, ale o nějakých faktických změnách rovněž nehovoří.⁷⁴ Šteyerův překlad se skutečně v ostatních případech – jako jsou data apod., věrně přidržuje originálu. Tato výjimka je skutečně trochu zvláštní a možná, že právě od ní pokračuje rozdílné uvádění letopočtů v odborné literatuře, neboť jak už bylo uvedeno, tyto knihy představují pro zájemce svatohorské historie skutečně nejdostupnější a nejrozšířenější pramen v její ucelené formě a srovnávání překladu a originálu v porovnání s ostatními prvotními tisky zabývající se Svatou Horou poskytuje možnost autorské volby, k čemu se v pravdě přiklonit.

Avšak to všechno jsou jen pouhé spekulace, které nám nemohou s jistotou říci, co skutečného se za uvedenými neshodami skrývá. Tady jsme tedy svědky jedné z mála faktických neshod těchto děl. Otázka nadále zůstává někde v oblasti přelomu. Kde však přesně nastává doba, kdy autoři novější literatury uvádí rok 1634 a co je k něčemu takovému vede? Je možné se domnívat, že stavba mohla být s rokem 1634 záměrně ztotožňována, neboť v témže roce navštívil poutní místo císař Ferdinand II. i se svým synem., což do té doby byla vůbec nejvzácnější návštěva Svaté Hory⁷⁵ (i tato událost je vyobrazena na lunetové malbě, v ambitu na severní straně). Význam císařovy návštěvy byl v této době pravděpodobně skutečně veliký, neboť i přes katolickou zbožnost a oblibu jezuitského řádu, která se u tohoto panovníka projevovala obzvláště výrazně,

⁷³ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 84. – Srov. také B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 140 – 141.

⁷⁴ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 300.

⁷⁵ Historie Svaté Hory [online], <http://svata-hora.cz/cz/2/historie> [cit. 25. 5. 2015].

návštěvy se dostávalo jen vybraným poutním místům, která upoutala jeho pozornost. V případě Svaté Hory se tak nejspíše mohlo stát právě zásluhou velmi rozšířené zprávy o Procházkově uzdravení.⁷⁶ Podnět mohla k této stavbě nějakým způsobem dát právě třeba císařova návštěva. Jedná se však o mou osobní domněnku, ke které jsem zatím nenašel žádnou doloženou historickou souvislost. Pokud bychom chtěli dospět ke skutečné příčině rozdílné datace, nejspíše jediné spolehlivé východisko by nabízela cesta osobního kontaktu s dotyčnými autory.

Ne, že by zrovna toto datum představovalo něco obzvláště klíčového. V dějinách zázraků Svaté Hory se s něčím podobným lze setkat častěji. Podle mého názoru jde však především o princip. Chceme-li totiž poznat co nejvíce z pravdy, měli bychom si nejdříve ujasnit a sjednotit dobu, ve které se události odehrávají, a pokud něco takového není možné, bylo by jistě vhodné o této skutečnosti obecně informovat, což v dnešní době za pomoci nejrůznějších medií a internetu nemusí představovat závažný problém.

Další nejednotnost představuje pak datum dne, kdy Procházka opět nabyl zraku. Albert Chanovský toto datum uvádí jako 14. den měsíce června. Velikou zajímavostí je, že onoho nymburského rodáka, jemuž se vrátil zrak, jako jediný ze všech soudobých autorů pojmenovává jako Jana, ale nikoliv Procházku ale Svobodu, což je v tomto příběhu něco dosud jinde nevídaného.⁷⁷ Celá situace je o to podivnější, že Šteyer v Balbínově opisu uvádí, že P. Chanovský Procházku osobně znal.⁷⁸ Mohlo by se snad jednat o naprosto jinou osobu se shodnými historickými datacemi? I přes to, že tato kniha není úplně tím nejprimárnějším pramenem a je zde tedy v tomto případě spíše pravděpodobnější omyl, rozhodně i tato neshoda stojí za zamyšlení. Podle Františka Holase naprosto jiné datum však zmiňuje historicky první kniha o Svaté Hoře Jiřího Konstantina. Holas uvádí, že v této knize je napsáno, že Procházka nabyl zraku 23. června.⁷⁹ Já však jsem našel pouze datum 14. června, jakožto datum, kdy začal pomalu

⁷⁶ Marie RYANTOVÁ, Petr VOREL (ed.), *Čeští králové*, Praha, Litomyšl 2008, s. 385 – 387. – Srov. také Historie Svaté Hory [online], <http://svata-hora.cz/cz/2/historie> [cit. 1. 4. 2016].

⁷⁷ A. CHANOVSKÝ, *Vestigium Bohemiae Piaae*, Praha 1659, s. 18 – 19.

⁷⁸ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. IV s. 3.

⁷⁹ Tamtéž

vidět na levé oko a za několik dní pak prý viděl už úplně dobře. Píše se zde však o tom, že na pravé oko zůstal nevidomý dále.⁸⁰ Datum 23. června jsem ve zmíněné knize v této souvislosti nenašel. Rozdílné datum pak předkládá ještě i Šteyerův opis, který uvádí, že Procházka přišel na Svatou Horu až 14. června⁸¹ a hned následujícího dne se mu prý zrak začal zlepšovat, uvádí však také, že viděl pouze na levé oko. Pravé oko mu mělo tak nadále připomínat „památku přijaté milosti.“⁸² Albert Chanovský dokonce uvádí, že o pravé oko přišel již před učiněným zázrakem.⁸³ Poslední neshodu v tomto příběhu pak představuje tvrzení Holase, který uvádí datum 17. června s odkazem na výše uvedené spisy,⁸⁴ avšak ani v jednom není takové datum, jakožto den navrácení starcova zraku uvedeno.

Lze se domnívat, že různá data mají svůj původ v rozdílných ústních lidových podáních, ze kterých jednotliví autoři mohli čerpat. Ke svým odlišným údajům žádný z nich neuvádí žádné tvrzení či argument, který by pomohl osvětlit správné datum, a tak jsme i zde odkázáni na pouhé spekulace a nezbyvá, než přijmout fakt, že k něčemu takovému zřejmě muselo dojít zkrátka někdy mezi 10. až 30. červnem, neboť zde již není tolik pravděpodobné, že by toto datum bylo tolik „nezakotvené“, aby se dalo posouvat dopředu či dozadu o celé měsíce.

Jen tak na okraj se zde ještě vyjádřím k tvrzení Balbína, který o starci v Procházkově snu říká, že to byl přímo apoštol sv. Jakub, patron města Příbrami. Tato zpráva je doložena poprvé až Balbínovým tvrzením a vzhledem k jejímu obsahu se o ní dá značně pochybovat. S trochou nadsázky se lze domnívat, že je zde až příliš mnoho Jakubů, kteří mají s Příbramí něco společného, přičemž všichni jsou záhadným způsobem ztotožňováni se světce, jehož jméno představuje dodnes přední pojem jedné z nejvýznamnějších poutních cest na světě. Myšlenka sv. Jakuba, patrona Příbramě ve starcově snu, zdá se být poněkud „nad míru vlastenecká.“ Navíc je potřeba si uvědomit, že údajná zjevení sv. Jakuba nebyla v různých legendách této doby pravděpodobně

⁸⁰ J. KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Praha 1652, s. 55.

⁸¹ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. IV. s. 1

⁸² Tamtéž, s. 3.

⁸³ A. CHANOVSKÝ, *Vestigium Bohemiae Piae*, Praha 1659, s. 19. –

⁸⁴ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 81.

žádnou zvláštností, a tedy je nutné vzít v potaz také případná přebírání podobných motivů. Na druhou stranu ale také nemá smysl ani toto tvrzení rovnou nekompromisně odmítat, neboť když může původní kapli postavit rytíř, jenž se stal neviditelným, proč by se tomuto muži v nouzi nemohl ve snu zjevit patron, jehož atributy tvoří mušle a berla.

2.2 Neustálá relativnost

Chceme-li mluvit o svatohorských zázracích, je třeba si uvědomit, že zázračné uzdravení Jana Procházky z Nymburka představuje pro Svatou Horu skutečně přelomový mezník. Jeho uzdravením jakoby končila éra mýtických počátků, obsahující v sobě zázraky nepodložené a nejasné, a začíná doba zázraků nových. Jistě se do této doby událo mnoho dalších věcí, které byly označovány za zázračné, tato událost však jakoby korunovala a přes potvrzení z církve potvrdila zázračné zvěsti, které se do té doby na Svaté Hoře udály. Přirozeně, po roce 1632 si pravděpodobně už pravděpodobně daleko méně lidí odmítalo připustit, že by se něco takového jako učinění neviditelným bájného rytíře mohlo stát. To, že se v případě Procházka uzdravení jednalo o událost pro Svatou Horu nanejvýš důležitou, dokládá Balbín svou zprávou: „*Ten (Bůh) tehdy ráčil skrze slepého žebráka Svatou Horu a na ní zůstávající obraz Matičky Boží ...jako z hnoje povýšiti.*“ Později pak ještě dodává že: „*Svatá Hora s svatým svým obrazem nehrubě lidu známá, ...a jako slunce za mračnem zůstávala, až potom za našich časů, po zázračném uzdravení slepého starce Jana Procházky, vyjevila se její sláva jako slunce když se z velkého mraku probere.*⁸⁵ I Holas také potvrzuje, že se jednalo o zprávu, jež v Příbrami působila velký rozruch a že dokonce vešla ve známost v celých Čechách a podnítila lidi k pouti na Svatou Horu, aby Procházku viděli, hovořili s ním a začali ze svých hříchů činit pokání. Holas dokonce uvádí, že od té doby po dobu 300 let nebylo dne, aby Svatá Hora neměla návštěvy dokonce v tak velkém množství, že zástupy tisíců lidí prý nebyly žádnou zvláštností. Zároveň však v poznámkách pod čarou uvádí, že řád redemptoristů, kteří spravují Svatou Horu od roku 1861, se pokoušel sehnat bližší zprávy o Janu Procházce, načež jim bylo nymburským děkanem Janem Holubem,

⁸⁵ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 12.

v dopise z 19. 2. 1866 oznámeno, že: „ *O Janu Procházkovi a jeho rodině není ve farních matrikách, které počínají rokem 1643, žádné zmínky. Ani v městském archivu nymburském není o Procházkovi zpráv*“ ...⁸⁶

Vidíme tedy opět, že i k uzdravení Procházky, ačkoliv to bývá považováno za něco jasně nezpochybnitelného, se dají hledat (možná oprávněné) pochybnosti. Když pomíneme zmíněné farní matriky počínající rokem 1643, nadále zůstává zvláštní, že by někdo jako Procházka nebyl poté, co se svým uzdravením stal zázrakem poznamenanou osobou, jako rodák z Nymburka, hrdě zapsán do žádné místní archiválie či kroniky. Velmi zvláštní je ale označení Jana Procházky za Jana Svobodu. Proč tomu tak je, opět nevíme, nepodařilo se mi najít žádné jiné prameny, jež by k tomu vedly. Úvaha o tom, že by se P. Chanovský přeslechl, je zde možná na místě, vzhledem k tomu, že je skutečně jediný s podobným tvrzením. Můžeme však vyvrátit, že se s dotyčným člověkem skutečně znal? Nebo je snad možné, že se přeslechl již Jiří Konstantinus, od něhož to převzal Balbín a jediný P. Chanovský nám předkládá správné jméno? Opět zde, jak vidíme, i nyní přes výše zmiňované potvrzení zázraku začíná něco, co by se dalo označit jako nejistota nebo možná pochybnost o jeho existenci. A tak je to u těchto počátečních zázraků se všim. Opravdu jistí si zde můžeme být jen u velmi málo skutečností. Je dobré mít však na paměti, že jen těžko bychom do tohoto roku hledali potvrzenější zázrak, než je tento, neboť potvrzení církve mu tak či tak zajistilo, mohli bychom říci, přece jen výrazně pevnější půdu pod nohama, než mají např. pověsti o původním vzniku Svaté Hory. Z potvrzení církve o platnosti zázraků pak dále získávají na váze další zázračné záznamy a to především výjevy zobrazené v ambitech, které jsou přehledně zaznamenané v útlé knížce *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech* a jejichž výkladu se budu věnovat v následující kapitole.

⁸⁶ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 82 – 83.

3. Zázrak

V této kapitole jsem se rozhodl podívat poněkud blíže na význam samotného slova zázrak, neboť tato práce pojednává především o zázracích a pokládám tedy za vhodné jej podrobit následující polemice. Přestože nám slovo samo o sobě již odjakživa může připadat velmi dobře známé, ve skutečnosti to tak být nemusí. V dnešní době toto slovo stále více sklouzává k profanisaci, v lepším případě k tendenci z automatizování a prázdného používání, a bohužel nutno přiznat, že v očích mnoha lidí může slovo zázrak označovat skutečnost něčeho, čehož existenci naprosto popírají a nepřipouští ani možnost její realizace. Objektivně lze říci, že stále častěji se lidé v dnešní době naučili používat toto slovo jako něco, čemu nelze přikládat vážný význam, neboť z jejich pohledu bývá v dnešní společnosti, ve které má člověk rapidně rostoucí tendenci k tomu, cítit se jako „přírodně“ stále méně závislá bytost, něco takového téměř vyloučeno. Tento pocit bývá u oněch lidí z pravidla permanentně posilován stále větším množstvím vědeckotechnických objevů, a také jistě rozvojem, především přírodních a technických věd, které nám přirozeně dokládají jisté fyzikální zákonitosti, se kterými jsme v kontaktu celý život. Toto nám přijde většinou zcela přirozené.

Naproti tomu, a možná že naštěstí, zde na druhé straně existuje stále určité množství opačných názorů, které se v podmíněnosti k historickému vývoji již mnohokrát obměňovalo co do počtu i obsahu myšlenek. Daleko podstatnější než to, o které všechny názory se jedná a zda mají v dnešním světě převahu či ne, je skutečnost, že zde stále existují. Na straně čistě racionálně – vědeckého (materialistického) spektra se setkáváme s rostoucí skepsí k nadpřirozeným jevům, neboť bývají překrývány pocitem, (avšak např. podle staroindické nauky je tento pocit pouhou *Májou* neboli iluzí⁸⁷), že všechno je vysvětlitelné. Zdravě uvažující rozum se však přece jen při nejlepší vůli nedokáže ubránit dojmu, že spousta dnešních vědeckých disciplín a názorů zůstávají jaksi v půli cesty. V literatuře se můžeme občas setkat s tvrzením, že celý život je zázrakem, jehož existence nemůže být více nepravděpodobná. Podle Norberta Weinerja, matematika, který bývá rovněž považován za zakladatele kybernetiky, lidstvo představuje „*zázračnou enklávu v kosmu vzrůstající entropie*“ a náš život nám připadá

⁸⁷ Rudolf STEINER, *Matoušovo evangelium*, Svatý Kopeček u Olomouce 2006, s. 49.

jako „*principy řádu, které se pravděpodobně, ať jsou místní či dočasné, příliš neliší od toho, co náboženský člověk chápe pod pojmem Boha.*“⁸⁸ Není jistě jednoduché ani vždy oprávněné zaujmout k zázrakům rozhodné stanovisko v podobě pasivního nebo motivovaného přijetí, ale ani razantního zamítnutí. Tvrdí-li totiž např. nějaký vědec, že vše vzniklo v důsledku evoluce a na druhé straně popírá existenci jakýchkoli zázraků, dalo by se to za určitých předpokladů možná přirovnat k tomu (pro názornost uvedu teď poněkud primitivní příklad), jako kdyby někdo zastával názor, že vše vzniklo ze tmy a přitom vylučoval odvěkou existenci černé barvy.

O těchto úvahách často platí dvě skutečnosti, které mají mimo jiné tendenci naše myšlení od sebe a tím pádem rovněž i od toho, co lze nazvat zázrakem, svým způsobem odhánět. Slovo zázrak je nám ale možná bližší, než si dokážeme představit. I když se tomuto označení můžeme třeba i záměrně vyhýbat, jedná se především o nějakou skutečnost, která může mít s okolním světem a zdánlivě opačnými názory společného více, než se může na první pohled zdát. Například to, co je pro materialistu evoluce, může pro katolického kněze a znalce teologie představovat *zázrak Stvoření*. Ony dva podstatné faktory jsou následující. Za prvé je to svým způsobem smutná okolnost toho, že se velmi často lze setkat s tím, že čím větší bývá naše snaha nahlédnout dál pod povrch těchto skutečností, tím méně si toho svým rozumem umíme vysvětlit ke své spokojenosti. Na to pak navazuje skutečnost druhá, která v jistých formách představuje poznání, jež si dovolím vyjádřit poněkud otrepanými slovy: „*Čím více víme, tím více zjišťujeme, že nevíme nic*“. Ať chceme nebo ne, přivádí nás to ku prospěchu všech humanistických věd k oné v dnešní společnosti, možná právě díky tomuto faktu, slavné filozofické větě: „*Vím, že nic nevím*“ (*Sókratés*). Tato věta však nepředstavuje něco, co by nás mělo od poznávání pro nás stále zatím nevysvětlitelných pravd odradit.

Podíváme-li se na ni v souladu s racionálně – vědeckými, anebo i s katolicky – věroučnými názory, je na snadě si uvědomit, že tvoří jakýsi most, který je pro oba póly společný. Aby nedošlo k omylu, pro přesnost uvádím, že tímto nemá být výslovně vyzdvihována filozofie jako věda nadřazená, pouze tím chci poukázat na shodnost následujících myšlenek, které se nám tak shodně zdánlivě jevit nemusí. Laicky by se

⁸⁸ Slavomír PEJČOCH (RAVIK), *Bůh žije*, Praha 1990, s. 13 – 15.

totiž dalo říci, že jeden proud názorů si na již zmíněnou evoluci utvoří pohled, kdy ji samotnou odkáže do dění něčeho zcela přirozeného, ale již konkrétněji nevysvětluje proč, jednoduše proto, že toho v obecném hledisku stále není schopný. V tomto směru jde dál pohled, který onu evoluci označí za něco, co bývá v jistých kruzích nazýváno zázrakem a boží vůlí. Proti tomuto se ale první proud názorů staví. Jeho „extrémní větev“ má sklon toto tvrzení i zesměšňovat a jejich hlavním argumentem bývá přece již z pravidla to, že něco takového nelze dostatečně prokázat.

Dalo by se říci, že jistý střed představuje skupina lidí, kteří se zabývají historií, neboť ti se jistě sami nebrání tomu, že by skutečnost něčeho, co lze označit za zázrak, nějakým pramenem skutečně potvrdili. Naráží však právě na nemožnost něco takového prokázat, čímž automaticky podporují skupinu racionálně – vědeckých argumentů, které tyto skutečnosti popírají. Není cílem této práce polemizovat o tom, které názory jsou v tomto ohledu dobré, či naopak špatné. Znamená však pramenná nedoloženost automaticky rovnou vyvrácení? Položíte-li tuto otázku historikovi, pravděpodobně vám řekne, že tak tomu určitě není. Skutečností ovšem zůstává, že se to v dnešní době obecně tak často jeví, neboť zdánlivě logických argumentů pro popření je zde mnoho, naproti tomu pevný základ pro potvrzení nebo alespoň částečného připuštění tu v očích mnohých lidí zcela chybí. Záznamů, knih zázraků nebo příběhů vyprávějící o zázračných divech je jistě dostatečně velký počet, ne vždy je to však výhoda. Mnoho z těchto uvedených totiž dostává pro zdánlivě logicko – racionální argumenty nálepku něčeho smyšleného – často pro svoje nápadné znění a stereotypní variování a nutno říci, že někdy jistě zcela oprávněně. I smyšlené příběhy však poukazují na mentalitu lidí, kteří se v těchto tematických oblastech pohybovali, a nějaká touha je k onomu smyšlení vést musela, a zde nutno pro změnu říci, že jistě ne vždy to byla touha špatná, motivována jen vidinou vlastního prospěchu.

Vzhledem k době, ze které tyto záznamy většinou pocházejí, mají pro svou stylovou, ale také obsahovou literární stránku velký nedostatek něčeho, co by se dalo historicky pokládat za spolehlivé. Není tak skutečně jednoduché o nějakém zázraku prokázat, že se jedná o spolehlivý pramen, na kterém lze stavět tvrzení, která by byla pro širší veřejnost poplatná, neboť proti nim je – vezmeme-li to v širším pojetí, téměř již z pravidla především aspekt času lidského myšlení a celkové doby, zvláště pak argumentů, vůči

nimž se skutečně těžko staví do názorové opozice. Stačí však objektivně výše uvedené okolnosti k tomu, abychom existenci zázraku odsoudili? Samozřejmě se proti tomu dá ihned namítnout, že k ničemu takovému jako je, řekněme objektivní popření existence zázraku, nedochází, o čemž svědčí mnoho názorových postojů, výzkumů a dokonce i některých vědeckých disciplín. Přiznejme si však, že přístup založený na skepsi, nedůvěře, zesměšnění a argumentaci o historické neprůkaznosti, je v dnešní době uplatňován čím dál tím větší měrou, následkem čehož se k obecnějšímu odsuzování divů, na které nám zkrátka rozum nestačí, stále více blížíme.

Přes výše uvedené skutečnosti, představující pro dnešní postavení – jednak celého náboženství a zvláště pak zázraku - určité komplikace, se zde stále určité diskuze na toto téma vedou. Jejich jádro tkví právě v tom, že samy o sobě doposud nebyly obecně potlačeny a jejich diskuze o jejich pravosti stále přetrvávají. Na jedné straně je tak dán prostor pro lidskou fantazii, která si pravděpodobně nikdy zcela nenechá vzít své sny, touhy a představy a objektivně platí, že málokdo dokáže jejich místa kompletně nahradit pouhými fakty a datacemi, které nepřipouští možnost něčeho, co prameny neuvádí. Na straně druhé na podporování a dalo by se svým způsobem říci i jistém vyživování a rozvíjení divotvorných jevů mají v dnešní době nemalou zásluhu různé skupiny zabývající se touto problematikou.

Vedle velké katolické základny řeholních řádů, náboženských bratrstev a kongregací, které samozřejmě představují pro dnešní lidi hlavní ikonu dnešního náboženského života, patří tato zásluha také společnostem, jejichž nauka mývá statut, jež primárně nebývá spojován v očích mnohých lidí s klasickou katolickou věroukou, přestože studiem lze dospět k názoru, že jejich podstaty mají stejný základ. Navzdory tomuto podstatnému společnému rysu se však často katolická nauka staví proti těmto vědám, neboť ty si za cíl zvolily podklad, který katolická církev během historie odmítla dokonce i několika papežskými dekrety a koncilními usneseními. Oním základem je věda nazývaná astrologie, které katolický křesťan nemá věřit, neboť vykládání osudu z pohybů planet uráží samotného boha, stejně jako výklady snů, různé pověřivé

praktiky s různým zařikáváním pro uzdravení či ochranu nebo věštění budoucnosti.⁸⁹ Astrologie byla však vedle touhy po poznání člověka skrze vesmír důležitá – zejména pro barokního člověka, ještě kvůli něčemu jinému. Barokní člověk v ní viděl především jakousi obranu proti náhodě. Pro obyčejného člověka byla tato obrana bezesporu důležitá, což mohlo nepřímo vést k určitému společenskému růstu lidí, kteří jim takovou ochranu mohli poskytnout. Tomu odpovídá skutečnost, že např. největší víru v horoskopy pozorujeme právě u lidí, kteří svými znalostmi – alespoň v očích současníků, výrazně převyšovali své okolí.⁹⁰ Nutno ovšem připustit, že se v takovýchto situacích již z pravidla otevírá prostor pro šarlatánství a podvody. Zdá se, že v očích katolické církve takové podvody dostaly často zřejmě zobecňující charakter na celé odvětví věd tohoto charakteru.

Pro širší veřejnost není dnes už jistě žádným překvapivým tajemstvím, že tajná společenství, jejichž poznání, ať už se liší buď v celkových skutečnostech (duchovních objevech) anebo často také jen v termínech a jednotlivých detailech, opírají svá tvrzení – mimo jiné – o postavení planet ve vesmíru a jejich působení na člověka. Tímto základním rysem se astrologie ocitá jaksí na pomezí již zmiňovaných dvou směrů. Její pohled na vývoj ji pro její angažovanost v lidském životě zcela vyčleňuje od materiální vědy pro vesmírná tělesa, kterou známe jako astronomii, a posouvá ji při nejmenším do oblasti opět něčeho zpochybnitelného a průkazně nedoložitelného. Jak již bylo uvedeno, na druhé straně astrologickým naukám rovněž nebývá věnováno mnoho přízně a katolická věrouka k nim příliš velké sklony nechová, neboť pro ni představuje šarlatánství na úrovni věštění osudu z horoskopů apod. a v hlubší formě i jistou formu mysticismu, kterou katolická věrouka považuje za kacírství. Astrologický rozvoj bývá spojován s barokem, k němuž astrologii váže především touha sepnout lidský osud s nebeským prostorem nebo přímo s nekonečnem. Rovněž tak může být konec astrologie spojován s koncem baroka.⁹¹ Tato věda však nikdy zcela nezanikla. Její nauku využívali v historii – často jistě i za cenu podvodů, mnozí učenci a mnohé spolky a v dnešní době tomu, jak víme, často nebývá jinak. Objektivně lze říci, že

⁸⁹ Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 272 – 273. – Srov. také Jan BECKOVSKÝ, *Třetí sloup nepohnutelného základu katolického živobytí*, Praha 1708, s. 24 – 25.

⁹⁰ Zdeněk KALISTA, *Tvář baroka*, Londýn 1989, s. 109 – 110.

⁹¹ Tamtéž, s. 109.

za posledních dvacet let došlo v astrologii k velkému rozvoji. Americký astrolog Stephen Arroyo vidí příčinu na jedné straně v rozvoji počítačových technik a programů – což bezesporu pomáhá astrologické práci zejména v oblasti výpočtů, zvláště pak horoskopů, a také ve skutečnosti, že přesvědčivost astrologie dokáže (dokázala) zaujmout pozornost mnoha inteligentních osob a podporuje jejich zájem o specializované vědecké disciplíny.⁹²

Vraťme se ale zpět k názoru na astrologii z hlediska katolické církve. Podle dělení Jana Beckovského by se tato skupina astrologů dala nejspíše zařadit na rozhraní dvou určitých skupin katolických odpůrců. První skupinu tvoří ti, kteří byli označováni jako **svobodníci** a „učejí, že každému svobodno jest věřiti, cokoliv se komu líbí“, přičemž každý bude podle nich ve své víře spasen. Tito lidé, pro katolickou církev svobodomyšlní heretici, obhajovali své názory teologicky (podle katolické církve zcela nemístně), a totiž slovy sv. apoštola Pavla, který ve 14. kapitole v epistoletě Římanům vybízí ke vzájemné snášenlivosti v rámci křesťanské obce.⁹³ Více shodná se však astrologická nauka zdá být s názorem skupiny, jejíž členové se označují za **kacíře** a tvoří velmi široké spektrum sekt a bludařů. Obecně je charakterizuje jako křesťany, kteří „*Písmo Svaté nicméně dle svého smyslu a dle vůle své proti jednomyslnému svatých Otcův i vše církve smyslu vysvětlují, následující v tom své vlastní vůle, a tak d'áblu, Otcí lživýmu a Mistru svému víceji nežli Bohu samému skrze ústa církve své mluvícímu věří*“.⁹⁴

Beckovského vydělení této skupiny je skutečně zřejmé a krystalizuje na něm zásada, která nabádá k ostrému vymezování proti kacířům, před nimiž se má řádný katolík mít neustále na pozoru, neboť za jejich výklady se skrývá ďábel, který je vede k formulaci takových názorů, čímž je skrze pyšnost odvádí od pravé víry k bohu.⁹⁵ Velmi podstatným odlišením astrologické nauky od katolické věrouky je otázka spásy, která je cílem každého křesťana a otázka posmrtného života. Pojetí těchto otázek však ani v době baroka nebylo vždy jednotné. Na jedné straně proti sobě stála otázka spásy, tak

⁹² Stephen ARROYO, Liz GREENE, *Nový pohled na moderní astrologii*, Olomouc 2004, s. 103 – 104.

⁹³ J. MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 269.

⁹⁴ Tamtéž, s. 270.

⁹⁵ J. BECKOVSKÝ, *Třetí sloup nepohnutelného základu katolického živobytí*, Praha 1708, s. 24 – 25.

jak ji interpretovala církev. Dosažení spásy bylo však spojeno také i s jinými vnějšími bohoslužebnými úkony, které mohly být vnímatelné až v magickém podtextu.⁹⁶ Představa katolické církve byla v době baroka následovná – každému člověku je v okamžiku jeho narození Stvořitelem přidělen strážný anděl, který ho provází celým životem, ochraňuje jeho duši a doprovází ji i v posmrtném životě.⁹⁷ Důvodem této ochrany je jednak láska stvořitele k člověku a na druhé straně také nesmírná a nesmrtelná hodnota lidské duše, jež musí životem projít pro vlastní zdokonalení, a kterou po smrti čeká život věčný. Proto Bůh posílá každému člověku jednoho z „nebeských knížat“ na ochranu.⁹⁸ Na rozdíl od katolictví se astrologie otázkami spásy v dnešní době primárně nezabývá a na místo toho se v ní lze setkat (již spíše v úžeji vymezených okruzích, např. v konkrétních vědách) s učením o reinkarnaci neboli opětovném vtělování duše a o minulých životech.

Argumentem hrajícím nejdůležitější roli v obhajobě tohoto tvrzení je, že jeden život nestačí člověku k tomu, aby ovládl všechny vědomosti smyslového světa. „*Kdybychom se na Zemi už neměli vracet, jaký by byl smysl života? Proč bychom se vůbec měli o něco snažit? Proč by měl být spokojený život ve věčném nebi odměnou za vzorný život pozemský? Jaký význam by měl vzorný život v nebi, kde už je beztak každý šťasten? Na místě kde je každý šťastný a spokojený, nepotřebuje nikdo ani sympatie, ani oběti či moudré rady druhých. Takové věci v nebi postrádají uplatnění;...*“⁹⁹ Nepříliš vítanou skutečnost však pro katolické církve pravděpodobně představují astrologické náhledy, které v souladu s přírodními vědami konstruují teorie o vzniku vývoje světa a posmrtného života. Ponechám stranou často zmiňované zednářství a uvedu skupinu tajného bratrstva *Růže a kříže*, rosenkruciánů, kteří svůj původ podle jistých zdrojů odvozují od mystického Christiana Rosenkreuze, údajně německého aristokrata, který se v 15. století zabýval odbornými výzkumy v oblasti elixíru života a kamene mudrců. Podstatné je však to, že činnost tohoto bratrstva měla již od 17. století významnou

⁹⁶ Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby*, Ústí nad Labem 2006, s. 184.

⁹⁷ Trevor JOHNSON, *Andělé strážní a Továřstvo Ježíšovo*, In: Martin Elbel (ed.), *Limity a možnosti historického poznání*, Olomouc – Pardubice 2008, s. 70 – 71.

⁹⁸ Valentin Bernard JESTŘÁBSKÝ, *Knížka pobožná o svatých andělech, v níž se vysvětluje, co jsou svatí andělé, jak jsou na lidi laskaví, jak mnohá dobrodini lidem činí a jak mají býti od lidí váženi a ctěni*, Olomouc 1669, s. 8 – 9.

⁹⁹ Max HEINDEL, *Rosenkruciánská kosmokoncepce aneb mystické křesťanství*, Praha 2001, s. 80.

úlohu, která se velmi podepsala na šíření nadmyslových nauk a stala se významnou inspirací nejen pro známé svobodné zednáře,¹⁰⁰ ale i pro mnohé další skupiny, z nichž v dnešní době stále výrazněji přichází do společenského povědomí věda zvaná **antrophosofie**.

V dnešní době nebývá ještě toto slovo často zcela známé. Bezpochyby se jedná o velmi propracovanou vědu, jejíž charakteristika se nedá odbýt pouhou větou. Chceme-li uvést některá základní fakta, zmíníme, že antrophosofie se plně osamostatnila počátkem 20. století, konkrétně v roce 1913, kdy se její rakouský zakladatel Rudolf Steiner společně i s okruhem svých příznivců v Berlíně oddělil od poněkud v té době jistě známější mysticko – duchovní theosofické společnosti a okruhu příznivců její zakladatelky Heleny Blavatské.¹⁰¹ Antrophosofie má mnoho odvětví jako je např. pedagogika, sociální věda, lékařství atd. a její přesná definice by byla skutečně obsáhlá. V obecnějším slova smyslu se jedná o duchovní vědu zabývající se duchovním pohledem na podstatu člověka v jeho celkové osobnosti i v souvislosti s makrokosmickými a mikrokosmickými ději. Významnou definici představuje věta, již Steiner formuloval koncem roku 1912 a kterou lze chápat jako jeho odkaz: „*Antrophosofie je cesta poznání, která by chtěla vést ducha v člověku k duchu v kosmu*“.¹⁰²

K výše uvedené problematice astrologického postavení v očích katolické církve je na tomto místě třeba uvést, že právě antrophosofie představuje sumarizaci něčeho, co v očích katolické církve představuje obecně obrovský problém. Hovoříme-li o antrophosofické nauce, musíme mít vždy na paměti, že se nejedná o pouhou fantastickou nauku v dnešním smyslu slova, ale přinejmenším o nauku, která výsledky svého bádání předkládá co nejvědecktějšími způsoby s argumentací – objektivně jen velmi těžko vyvratitelných faktů. Antrophosofická nauka by se dala označit za formu tajné vědy, ale nikoliv ve smyslu „tajné“ jako vědy záměrně tajené před okolím z vůle jednotlivých lidí. Tato tajná věda tvoří protiklad vědy přírodní a nijak se tím netají.

¹⁰⁰ Jiří BERÁNEK, *Tajemství lóží*, Praha 1994, s. 23.

¹⁰¹ Rudolf STEINER, *Tajemství biblických dějin stvoření*, Svatý Kopeček u Olomouce 2005, s. 236.

¹⁰² Co je antrophosofie? [online],

<http://www.anthroposof.cz/co-je-anthroposofie/index.html>, [cit. 15. 2. 2016].

Opět se zde nejedná o protiklad v tom smyslu, že by stála proti přírodním zákonům nebo nějak vyvracela výsledky přírodovědeckých bádání. Jako chce věda, která se označuje za přírodní, svým názvem poukázat na to, že vědění, kterým se zabývá, bude o přírodě, stejně tak chce věda, jež se nazývá tajnou, poukázat na to, že její nauka směřuje k něčemu tajnému, v tom smyslu, že to, čím se zabývá, není vnímáno v přírodě, „*nýbrž tam, kam se orientuje duše, když se její nitro obrátí k duchu.*“¹⁰³ Nejen, že se v této vědě uvažující rovněž v souladu s vesmírným ovlivňováním člověka můžeme za podpory vědeckých přírodovědných, psychologických i sociologických argumentů setkat s názory na reinkarnaci, světový vývoj, jehož model tvoří jednu z nejpozoruhodnějších předloh v lidských dějinách, ale je zde taktéž velmi detailně probíráno nadmyslové poznávání a postavení vyšších světů i s jednotlivými duchovními hierarchiemi.

Představovala - li tedy astrologie pomezí mezi vědami materialistickými a duchovními, antroposofie stojí pak přímo uprostřed jejich vzájemného střetu. Vyjádřeno stručně, z hlediska náboženského si antroposofie dovoluje předkládat názory o vývoji světa skrze racionální a vědecké argumenty, které jí nepřísluší, neboť všechny zázraky a veškeré dění pochází od Stvořitele a víra v něj představuje správnou cestu k poznání. V očích materialistických věd však antroposofické názory bývají přijímány velmi pochybně, neboť jako jediná věda slučuje vědeckými postupy přírodní poznání s naukou o „nadmyslnu“ a duchovnu skrze světovou a zvláště pak i přírodní evoluci. Antroposofické názory však celkově vzato nebyly nikdy vyvráceny ani popřeny. Nejsilnějším argumentem proti nim z pravidla bývá, pouhá nedůvěra, neboť nic takového současná materialistická věda ještě neobjevila. Tomu jistě přispívá i hlavní pramen antroposofie, jež vychází z vlastního duchovního bádání Rudolfa Steinera. Sám Steiner se proti názorům, které ho nařknuly z toho, že vše, co prezentoval jako výsledek svého duchovního bádání, ve skutečnosti čerpal z gnostického učení a orientálních poetických nauk, vyjádřil postojem, který mu lidé věřit jednoduše nemusí, avšak vyvrátit jej mohou jen těžko.¹⁰⁴

¹⁰³ Rudolf STEINER, *Tajná věda v nástinu*, Hranice 2005, s. 20 – 21.

¹⁰⁴ „*Takováto tvrzení zůstávala myšlenkově zcela na povrchu. Jsem si plně vědom, že moje duchovní poznatky jsou výsledkem mého vlastního zření. U všech jednotlivostí a při všech velkých přehledech jsem*

Tímto exkurzem do oblasti duchovní vědy se nyní opět vrátím k problematice zázraků. Zázračné jevy a očekávání jejich nadpřirozeného dění, které se nějakým způsobem vymykalo z přirozeného stavu věcí, bylo součástí náboženského barokního života. Ať již mělo slovo zázrak pozitivní či negativní dopad. Mohlo se jednat o záchrany životů od neštěstí, uzdravení z nemocí nebo i o potrestání rouhačů. Takové příběhy u typického barokního myšlení vzbuzovaly daleko více strachu a „strašlivosti“, než je tomu u dnešních lidí. Taková to exempla měla, mimo jiné, sloužit i k poukázání na lidské hříchy a svým způsobem mohla představovat i jisté směrnice pro lidské jednání.¹⁰⁵ Jeden takový případ svatohorského zázraku pochází z roku 1621, kdy byl na jakéhosi učedníka německého malíře Adama Ulricha, který byl do Příbrami povolán z Prahy, aby tam restauroval sakrální obrazy, seslán blesk. Tento učedník se údajně rouhal Panně Marii a označoval ji a její děťátko jako „petrovské“. Ne dlouho poté, přestože nebe bylo jasné, byl tento učedník zasažen a omráčen bleskem.¹⁰⁶ Barokní člověk v každém takovém zázraku viděl vždy potvrzení své víry a důkaz o existenci Boží moci. Docházelo tak snadno i k uctívání zázračných soch a obrazů, čemuž katolická církev samozřejmě nebránila, avšak sama se snažila zajistit vždy pečlivé zkoumání na průkaznosti daných zázraků.

V širokých vrstvách obyvatelstva se zázraky zpravidla přijímaly s nadšením a často ne příliš obezřetně. Naproti tomu intelektuální elity si stanovovaly jistá kritéria, kterým jev musel vyhovovat, aby jej uznaly za zázračný. Takovéto pokusy i navzdory svému subjektivnímu charakteru představovaly již alespoň o trochu určitější náhled na „relativní zázračné označení“. Příkladem může být forenzní medicína 17. století, která

se vždy přísně kontroloval, zda při každém kroku dalšího zření postupují tak, že tyto kroky provází zcela jasné vědomí. Jako matematik postupuje od myšlenky k myšlence, aniž by přitom hrálo nějakou úlohu nevědomí, autosugesce apod., tak – říkal jsem si – musí duchovní zření postupovat od jedné objektivní imaginace k druhé, aniž by v duši žilo něco jiného než duchovní obsah jasného uvážlivého vědomí.“

Tamtéž, s. 21.

¹⁰⁵ Miloš SLÁDEK, *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*, Praha 1995, s. 62 – 67.

¹⁰⁶ B. Balbín, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, kap. II.

podrobila zázrak dokonce osmi kritériím, které podle ní musel splňovat, aby jej skutečně uznala jako zázračný.^{107*}

V literatuře doby baroka bývá zázrakům věnováno velmi podstatné místo, což pochopitelně výrazně napomáhalo nejen např. poutním místům s nimi spojenými ale i jednotlivým městům, nebo i částem krajiny. Pozornost věnovaná zázrakům bývá v literatuře různá, může se jednat o zachycení zázraků daného období, o čemž svědčí již mnohokrát zmiňovaná Balbínova *D. M. S.*. Může existovat i případ, že jednomu zázraku bývají věnovány celé knihy – např. zázračné otevírání očí Kristova obrazu Božího umučení umístěném v chrámu sv. Václava ve Staré Boleslavi.¹⁰⁸ Naopak v dnešní novodobé literatuře nebývá zázračné tematické věnováno mnoho místa, stejně jako uceleným monografiím věnovaným poutním místům, které by výrazně napomohly v poznání barokní doby ve světle nejen zázraků, ale také i v poznání náboženských poutí z hlediska zvláštností jednotlivých objektů. Podle Zdeňka Kalisty představuje v této problematice čestnou výjimku (v této bakalářské práci hojně využívaná) monografie F. X. Holase *Dějiny Svaté Hory*.¹⁰⁹

V dnešní době je v tomto ohledu podstatné především to, že ať už mají materialistické skupiny vědců, či katolické nebo jiné duchovní skupiny mínění o zázracích kladné či naprosto odtažité, je zcela na místě přiznat, že nemalou zásluhu na stále živém udržování a co víc, dokonce rozvoji duchovních nauk ve společnosti, mají dílčí jednotlivá duchovní odvětví, skupiny i vědy. Ani v tomto případě není tak podstatnou

¹⁰⁷ Karel ČERNÝ, *Svět za hranicí přirozenosti*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová (edd.), *Locus pietatis et vitae*. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13 – 15. Zář 2007, Praha 2008, s. 507 – 523., * “1. Daný efekt nebo dispozice prostředníka musí být „zcela nepochybně nepřirozená“. 2. Událost se musí stát z božího dopuštění nikoliv ďábelským mámením. I démoni dokážou konat zázraky. 3. Zázračný efekt nesmí být důsledkem „moci slova“ (ex vi verborum), nýbrž lidskou zásluhou. 4. Výsledek musí být zřejmý a patrný lidskými smysly. 5. Zázrak se musí odehrávat ve shodě s vírou a být „k lidskému spasení a k větší slávě Boží“. 6. Zázrak se musí odehrát daleko rychleji, než by se mohl stát přirozený proces a musí být nepřetržitý. Tato podmínka se ale vyžaduje pouze u zázraků, kde existuje přirozený prostředník, a neplatí tedy všeobecně. 7. Podmínkou také je, aby se zázrak odehrál bez bolesti. 8. Poslední a ze všech nejdůležitější podmínkou je, aby zázračné dílo bylo po všech stránkách dokonalé. Tj. například uzdravení nesmí být pouze částečné.”

¹⁰⁸ Miloš SLÁDEK, *Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlednutí“ v literatuře českého baroka*, in: Literární archiv (edice), *Česká literatura doby baroka*. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století, Praha 1994, s. 247 – 248.

¹⁰⁹ Zdeněk KALISTA, *Česká barokní poutť*, Žďár nad Sázavou 2001, s. 26.

otázkou, zda jejich naukám věříme. Důležité je to, že právě ony pro své excentrické nevšední a mnohdy i zcela fantastické názory přitahují zájem dnešní společnosti – neustále se zabývat něčím, co překračuje nás samotné a fyzický svět, ve kterém žijeme, chcete-li, nějakou vyšší mocí. A co jiného je pak zázrak, než jev, jehož podstata stojí mimo a zároveň tak blízko nás a přitom tak výrazně překračuje hranice našeho chápání?

Ačkoliv v určité formě přemýšlel o podstatě zázraku jistě někdy téměř každý z nás, a bezesporu se jedná o záležitost, která může být ve všech ohledech na nejvyšší subjektivní, obecné definice, jak bude uvedeno v následujících kapitolách, přesto existují. Uvážíme-li jak moc jsou zázraky propojeny s vírou, není příliš překvapivé, že zázraky byly od jakživa a obzvláště pak v době baroka připisovány vyšší moci, Bohu, Kristu, kultu Andělů – z nichž pro každodenní život člověka měl největší význam kult *Andělů strážných*,¹¹⁰ později pak především Panně Marii a jednotlivým světcům. Co se konkrétních světců týká, asi nejvýznamnější skupinou byla v baroku skupina zemských patronů. Jednalo se o Přemyslovce, jako byl Svatý Václav, jeho babička sv. Ludmila, sv. Vojtěcha z rodu Slavníkovců, sv. Prokopa, sv. Víta, sv. Zikmunda, sv. Ivana, sv. Jana Nepomuckého aj..¹¹¹ Zřejmě tedy ne náhodou má každý z těchto jmenovaných patronů své zastoupení v podobě sochy po obvodu druhého svatohorského okruhu.

3.1 Zázraků plné ambity

V této kapitole nyní definitivně opustíme zázračné počátky, které jsou Svaté Hoře přisouzeny, a vydáme se do míst, kde zázraky doslova shlíží na návštěvníka a sledují ho, kamkoli se vydá. Veškeré svatohorské ambity vyplňují celý první okruh svatohorský tzv. *Okruh bolesti*,¹¹² který návštěvníkům při jejich příchodu nabízí velmi hezké uvítání. Na bočních stěnách je celý okruh vyzdoben lunetami, které většinou zobrazují historicky podložené anebo alespoň nevyvrácené výjevy z dějin Svaté Hory, včetně

¹¹⁰ Jan ROYT, *Poslové nebes*, Sušice 2001, s. 24.

¹¹¹ Jan ROYT, *Lidová zbožnost v 17. A 18. Století a její obraz ve výtvarném umění*, in: Zdeňka Hledíková – Jaroslav V. Polc (edd.), *Pražské arcibiskupství 1344 – 1994. Sborník statí o jeho působení a významu v české zemi*, Praha 1994, s. 179 – 196.

¹¹² E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 11.

výše uvedených prvotních zázraků. Velké překvapení však skýtají nástrovní malby, jež jsou rozděleny do více než 100 jednotlivých výjevů mariánských zázraků. Jednotlivé obrazy končí u čísla 100, avšak některé z nich nesou stejné číslo s jiným označením, např. 43a. a 43b. atd. Bohužel se mi nepodařilo zjistit, proč dochází k tomuto dělení, přestože u jednotlivých obrazů spolu často nesouvisí ani osoby, ani rok. Taktéž porada s řádovými členy Svaté Hory mi v tomto ohledu nepomohla. Jediný motiv by mohlo představovat vzájemně zrcadlové umístění, jenže takových obrazů je více a mají každý své, v pořadí jiné číslo. Je možné, že zde narážíme na vandalismus jakéhosi malíře z Balkánského poloostrova, který podle svědectví současných řádových členů na Svaté Hoře prováděl údajně někdy v 70. letech 20. století doposud poslední rekonstrukci těchto zobrazení. Pro tohoto dotyčného, jenž během této práce měl být patrně dokonce i v podnapilém stavu, číslování prý nehrálo nijak významnou roli, což by patrně současná označení jednotlivých výjevů mohla jen potvrdit.

Klíčového průvodce po zázracích v těchto ambitech představuje malá útlá knížka s názvem *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, která skutečně podává podrobný výklad jednotlivých obrazů a mnohdy až do těch sebemenších detailů. Kniha byla poprvé vydána někdy počátkem 20. století a její následné opisy (mnohdy pravděpodobně kolektivních autorů), společně s onou poněkud „nedbalou“ rekonstrukcí svatohorských ambítů, vzaly bohužel za své, a tak tedy lze v mnohých vydáních narazit na rozdílné číslování i roky zázraků. Neměl jsem k dispozici všechna vydání, ale nutno říci, že například vydání třetí z roku 1939 a vydání čtvrté z roku 1948 se naprosto shodují. Čtvrté vydání tedy necituji a v této práci používám pouze informaci, které obsahuje vydání třetí. Dnešní uspořádání zázraků je následkem rekonstrukcí ve svatohorských ambitech už jiné, a tak je v těchto knihách vysoká pravděpodobnost četných neshod s aktuálním stavem, přičemž na některé z nich jsem při své bádání narazil¹¹³ (viz. níže). Nejnovější vydání z roku 1999 je již nejvíce shodné se současnými vyobrazeními, avšak pravděpodobně příčinou vandalismu nebylo ani zde dosaženo maximálního souladu.¹¹⁴ Zázraky, které zde budu rozebírat, však mají číselná označení ve svatohorských ambitech shodná s těmi, která jsou uvedena v *Milostech* z roku 1999.

¹¹³ A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939 – Srov. také Václav SMOLÍK, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1946

¹¹⁴ Iva KLUSALOVÁ, Jiří LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999

Příslušná svatohorská vyobrazení daných zázračných dějů tvoří součást obrazové přílohy této práce.

Nemám v úmyslu zde rozebírat podobně jako v předchozích kapitolách rozdílné verze všech jednotlivých záznamů zázraků popsanych v Milostech. Rozhodl jsem se uvést pouze tři z vybraných zázraků ze svatohorských ambitů, u nichž se mi podařilo prokázat co možná největší totožnost mezi tím, co je vyobrazeno v ambitech a tím, co je popsáno v Milostech, co popisuje Balbín a co je nejpodstatnější, k nimž se mi dokonce podařilo nalézt autentický původní zápis oněch zázraků. Dva z těchto autentických záznamů jsou dokonce zaznamenány v českém jazyce, což bylo z hlediska zpracování samozřejmě podstatně jednodušší. I přesto však podle mého názoru představuje paleografická bariéra nelehkou práci, co se týká rozluštění jednotlivých slov a vět, mimo jiné i proto, že se jedná o rukopisy. Navzdory veškeré mé snaze nemohu bohužel zcela vyloučit případné nesprávné přečtení daných záznamů, avšak velmi jsem se snažil se tomuto riziku vyvarovat.

Nežli přistoupím k samotnému popisu určitých zázraků, je potřeba ještě alespoň v základním obrysu představit rozložení svatohorských ambitů, které tematicky odpovídají zobrazeným výjevům. Hovoříme-li o svatohorských ambitech, je potřeba mít na paměti, že řeč je právě o již výše zmiňovaném „*Okruhu bolesti*“ tzn. o prvním okruhu svatohorském, dolním nádvoří nebo také o dolním věnci kaplí.¹¹⁵ Základní pilíře tohoto okruhu tvoří čtyři velké kaple, umístěné v nárožích ambitů a postavené každá jiným městem, všechny se podílejí na zvelebení Svaté Hory. Každá z nich je postavena na tu světovou stranu, na které se určité město směrem od poutního místa nachází. Nejstarší z nich je kaple Plzeňská, jejíž základní kámen byl položen 11. srpna 1660. O její stavbě se uvádí, že každý host položil na onen kámen lžici malty a pětkrát do něj bouchl kladivem. Dále jsou to kaple Pražská a Březnická stavěné od roku 1661 a nejnovější kaple Mníšecká stavěná od roku 1666.¹¹⁶ Mezi těmito poměrně velkými osmiúhelníkovými kaplemi se dále nachází dalších devět menších kaplí, jsou to kaple: *Narození P. Marie*; dříve – *Útočiště hříšníků*, později *P. Marie Vítězné*, nyní *Korunování P. Marie*; dříve – *Korunování P. Marie*, nyní *Nanebevzetí P. Marie*; *Úmrtí*

¹¹⁵ E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 9 - 11.

¹¹⁶ *Pamětní kniha horního města Příbrami I*, s. 212 – 216.

P. Marie; Bolestné P. Marie; dříve - Očišťování P. Marie nyní Zvěstování P. Marii; dříve - Navštívení P. Marie, nyní – Zasnoubení P. Marie; Obětování P. Marie; Dušičková kaple – na západní straně ambitů, kterou Holas z neznámého důvodu uvádí samostatně zvlášť stojící od ostatních osmy kaplí.¹¹⁷

Ambity na každé světové straně mají své vlastní jméno podle tematického spektra zázraků, které jsou v nich na stropě vyobrazeny. Ambit na východní straně mezi kaplí Pražskou a Mníšeckou se nazývá ambit „*Sféry*“ a jsou v něm vyobrazeny divy, které se udály při pádu z vysokých míst, jako jsou např. různé budovy anebo i koně. Mezi kaplí Pražskou a Březnickou nacházíme na jižní straně ambit „*Úkladné zloby*“, který líčí záchranu obětí křivých nařčení, nemocí, nepřátelských vojsk, banditů i zdivočelých zvířat. Další zázračná vyobrazení se nacházejí na straně západní mezi kaplí Březnickou a Plzeňskou. Tento ambit bývá označován jako ambit „*Vichrů a válek*“ a vypravuje o nebezpečích spojenými s ohněm, střelnými zbraněmi a blesky. Poslední svatohorský ambit se nachází na severní straně mezi kaplí Plzeňskou a Mníšeckou a nazývá se ambitem „*Záludných vod*“. Již z názvu je patrné, že v něm lze najít zobrazení divů, připisované *České Divotvůrkyni*, která zde zachránila oběti před neštěstími, která se přihodila ve studních, na řekách i oceánech.¹¹⁸ Podrobný architektonický plán Svaté Hory je součástí obrazové přílohy této bakalářské práce.

3.2 Jan Karel, moru zbaven

„33a. Na jednobarevném obraze vidíme svatohorský oltář, na něm P. Marii Svatohorskou, od níž šíří se na všechny strany záře a paprsky padají též na šlechtice, klečícího na stupni oltářním. Před obrazem hoří čtyři voskovice. Připsán rok 1656.“¹¹⁹

Tímto úvodem počíná popis zázraku vedeného v nejnovějším vydání *Milostí* z roku 1999 pod číslem 33a. Za zmínku stojí, že v *Milostech* z roku 1939 je tento zázrak

¹¹⁷ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 84. – Srov. také B. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Praha 1665, s. 194 – 195.

¹¹⁸ E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 11.

¹¹⁹ Iva KLUSALOVÁ, J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999, s. 27. – Srov. také A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 28.

uveden pod číslem 34, přičemž texty jsou slovo od slova naprosto totožné v obou vydáních. Pro představu příběhu uvedu zde krátkou synopsi:

Příběh pojednává o jistém Janu Karlovi, studentovi literárního umění na školách malostranské koleje jezuitů, který se jednoho dne nakazil morem. Jeho otec vysoce urozený pan Jan Viktorinus z Waldštejna, když viděl, že léky nepomáhají a jeho hoch chřadne k smrti, začal se modlit k Panně Marii a poslal na Svatou Horu čtyři svíce, které měly být zapáleny před svatým obrazem *Bohorodičky* jako prosba o záchranu synova života. Hned, jak se svíce rozhořely, synovo zdraví se začalo náhle zlepšovat, a čím déle hořely, tím zdravější prý byl. To vše údajně zásluhou Panny Marie.

Podotýkám, že podstatným faktorem, potvrzující existenci osoby Jana Karla, je jeho příslušnost k rodokmenu Valdštejnů, ve kterém je uveden jako jeden ze tří synů zmiňovaného Jana Viktorina, který zemřel před rokem 1673. Tento šlechtic a jeho synové patřili do Hrádecké větve rodu Valdštejnů. Dále se uvádí, že Jan Karel od roku 1673 vlastnil Hrádek a Hradenín – majetek, který zdědil po svém otci. Jeho manželkou byla Anna M. Švihovská, s níž měl dvě dcery (Annu Kateřinu a M. Rosalii) a dva syny (Jana Václava a Karla Podivína).¹²⁰

Přes svoji ne příliš velkou znalost latiny si troufám říci, že popis uvedený v Milostech se v rámci jazykových možností z velké části věrně shoduje s autentickým záznamem zázraku uloženým v Národním archivu v Praze, který je obecně považován za originální autentický zápis. Tento záznam je napsán v latinském jazyce a v porovnání s popisem zázraku uvedeném v Milostech uvádí podle mého názoru vše podstatné. Pro příklad zde uvedu větu „*ad aras Virgineas quaternos de Virgine cera cereos accendi iubet prolixioris vitae filum*“, která odpovídá klíčové skutečnosti tj. čtyřem svícím položeným na oltář a pak dále věty „*Mirum dictu. Simul ac spirare flammam coegerunt ad aras Sacromontanas Cerei quemadmodum... ..a „...quentog illi deficiebant in sica mde magis, tanto magis ille in sica proficiebat valetudine, et stabitem beneficio Marianno.*“

¹²⁰ Heslo z Valdšteina, in: Ottův slovník naučný, sv. XXVI, Praha 1907, s. 341.

¹²¹ Zde se potvrzuje to, že s hořícími svícemi se stal zázrak a že chlapec nabýval čím dál tím větší zdraví z dobrodiní Rodičky Boží – jak přeložili rovněž pisatelé Milostí.¹²²

Nebylo jednoduché tento autentický zázrak nalézt, neboť kromě obrovského množství záznamů se jméno Jan Karel navíc vyskytovalo několikrát. Hledat tedy čistě podle jména v textu by mohlo být zrádné, neboť záznamy nejsou psány jen česky, ale především latinsky a německy a co je horší, téměř ve všech případech se jedná o rukopisy, což znamená, že v textu bylo velmi obtížné rozeznat i pouhé jméno. Naštěstí mívají záznamy na druhé straně uvedenou živou hlavičku, která se podobá názvům jednotlivých kapitol, a to ve velké většině dokonce v češtině. V případě Jana Karla však ani toto nebylo tak zcela podstatné, neboť letopočet v záhlaví vždy nebývá a u výše uvedeného zázraku bylo v hlavičce napsáno, „...z *nakažlivé nemoci uzdraven*“¹²³, což nemusí být nutně vždy zrovna mor. To, co nakonec pomohlo správné identifikaci, bylo jméno Waldštejn. V textu jsem už pak objevil příslušný rok 1656, kdy se podle Milostí zázrak měl udát. O pravosti tohoto zápisu tak nemůže být pochyb a nastupuje zde otázka, zda opravdu byl tento mládenec uzdraven z vůle Bohorodičky Svatohorské? Lze také pochybovat a ptát se, zda tento zápis byl skutečně založen na skutečnosti, nicméně pravdou zůstává, že tento zázrak je vedený jako svatohorský a jako jeden z mála uvedených v Milostech má oporu i v Balbínovi, i v dochovaném autentickém záznamu.

Co se týká zápisu v Milostech, je nejspíše dobrou zprávou, že se doslovně shoduje se Šteyerovou verzí překladu D. M. S.. Zdá se tedy, že za původní znění v českém jazyce je odpovědný právě Matěj Šteyer, který jej přejal a pro češtinu upravil z Balbínovy slavné knihy.¹²⁴ Jak se zdá, této verze se následně drželi všichni pisatelé Milostí a dodnes se lze s jinou verzí autorského znění v českém jazyce setkat jen zřídka. V ambitech Svaté Hory tento zázrak nacházíme v *Okruhu bolesti* mezi kaplí Pražskou a Březnickou na jižní straně, v ambitu „*Úkladné zloby*“ pod označením 33a.

¹²¹ ŘR, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 31

¹²² A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 29.

¹²³ ŘR, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 31

¹²⁴ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, s. 359 – 360.

3.3 Vzkříšení Ludmily Strakové

„70. Na malém, zeleném obraze zobrazen selský dvůr; na něm stojí vroubená studna. Do studny padá střemhlav dítě. Ke studni spěchá žena. Od studny kvapem utíkají jinoch a dívka.“¹²⁵

Již z úvodního popisu je zde zřejmé, že půjde o zázrak vyobrazený na Svaté Hoře v ambitu *Záludných vod*, který se nachází na severní straně *Okruhu bolesti* tedy mezi kaplí Plzeňskou a Mníšeckou pod číslem 70, Milosti z roku 1939 ho označují číslem 76.

Velmi obsáhlou verzi příběhu uvádí Langer v *Milostech* z roku 1999, který nám vypráví o zázraku z roku 1659, kdy se obyvatelé Jarošova vydali na pouť na Svatou Horu a spolu s nimi i březnický rodák Vít František Straka, jehož žena, i s rokem a půl letou dcerou Ludmilou, zůstala doma. Jakási děvečka (služebná matky toho dítěte) se prý s dítětem pro kratochvíli procházela po vsi a zastavila se s ním poblíž studny na rozprávku s jinou známou děvečkou. Po chvíli k nim přišel ještě nějaký jiný známý jinoch a začal si s nimi pohrávat a skotačit „*odkudž bezpochyby nebyl daleko hřích a čert a nebo aspoň škoda.*“¹²⁶ Následně se stalo, že ve chvíli, když jedna děvečka chtěla pacholka odstrčit, zavadila o tu druhou, které dítě následkem toho upadlo přímo do studny. Marně se snažili dítě ze studny vytáhnout pomocí železného okovu, o němž doufali, že se do něj dítě zachytí. A když se stalo, že se dítě potopilo úplně, doběhli domů pro matku. S matkou se ke studnici seběhli všichni sousedé a přemýšleli, co si počnou. Jeden mládenec jménem Jiří Blažek pak rozkázal sobě přinést a svázat žebříky, po kterých slezl do studny a dítě nakonec vytáhl. Mezi tím se vraceli z pouti ze Svaté Hory Jarošovští i s otcem tonoucí dívky, kteří se také seběhli ke studni. Když dítě bylo zachráněno ze studny a položeno na trávu, vypadalo jako mrtvé, avšak pan farář obětoval je *Blahoslavené Panně Marii* a jeho otec slíbil, že za ně vykoná na Svatou Horu další zbožnou pouť. Po učinění tohoto slibu začalo dítě mluvit a kromě ran, které mělo od potlučení, zůstalo naprosto v pořádku.

¹²⁵ A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 59.

¹²⁶ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, s. 392.

Z výše uvedených citací již vyplývá, že i tentokrát se Langerova verze shoduje s Balbínovou. Nutno však zmínit, že Balbínova verze příběhu je podstatně delší a rozvitější. Podle komparace jsem zjistil, že před tím, než Langer počíná své vyprávění slovy: „*Léta 1659, když Jarošovští...*“¹²⁷, předchází tomu v Balbínově textu ještě krátké shrnutí, ve kterém zmiňuje slávu tohoto zázraku a vyzdvihuje Jarošovského faráře a dobrodiní, které zde bylo prokázáno. V Milostech je ovšem z Balbína použit jen určitý výňatek, který zřejmě považoval za nejdůležitější, neboť v momentě, kdy přestože autor uzavírá vyprávění slovy: „*Po učiněném slibu počalo dítě mluvíti a druhý den se dobře mělo, krom toho, že na něm zůstaly rány.*“¹²⁸, lze se v Balbínovi dočíst pokračování, kde se mimo jiné dozvídáme i jednu podstatnou okolnost. Dítě vytažené na trávu prý původně vypadalo jako mrtvé a až když pohnulo pusou, předpokládalo se, že je stále živé, a pak bylo přeneseno na Svatou Horu. Až na Svaté Hoře došlo ke složení slibu – až po té, co farář děkoval *Bohorodičce* za to, že dítě pod vodou zachovala, následkem čeho se pak dítě uzdravilo. Nutno zmínit, že až zde jsou použita slova o uzdravení, které pisatel Milostí z roku 1999 vzal a umístil je v ději ihned za vytažení dítěte ze studny a ukončil tím příběh. Dále je v Balbínovi uveden takový dalo by se říci epilog, ve kterém farář na své svědomí přijímá pravost zázraku, kterého byl svědkem, na jehož konci je uvedena další důležitá informace, která říká, že tento příběh se odehrál skutečně v Jarošově roku 1659.¹²⁹

Těžko přesně určit, z jakých důvodů není v nejnovějším vydání Milostí uvedena tatáž skutečnost, o jaké mluvil Balbín tj. uzdravení na Svaté Hoře. Velmi pravděpodobně omyl není na straně Langer, neboť pokud budeme brát jako nejspolehlivější pramen autentický záznam zázraku, nutno říci, že jsem v něm i přes velikou snahu tuto informaci výslovně napsanou nenašel. Mluví se zde pouze o složení slibu: „*učinil ten Straka slib, Panně Marii daruje jej na Svatou Horu*“, a následně pak o uzdravení.¹³⁰ Nabízí se tu úvaha o Balbínově občasném domýšlení a přikrášlování, pro které je zejména mezi historiky dobře známý. V ostatních podstatných bodech zůstává Balbín

¹²⁷ Iva KLUSALOVÁ, J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999, s. 56.

¹²⁸ Tamtéž, s. 57.

¹²⁹ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, s. 391 – 395.

¹³⁰ ŘR, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 56 – a, XIV 56 – b II.

autentickému záznamu uloženém v Národním archivu v Praze po stránce obsahové věrný a nic již nepředělává. Přesto, že jsou to pouhé odhady, možná, že jeho případná snaha o další oslavení Svaté Hory byla podpořena informací, kterou uvádí jak Balbín, tak také Langer: „*Jest tu se čemu diviti, že ne dříve, ani později, ale právě v ten čas, když Jarošovští poutníci přicházeli ze Svaté Hory, stalo se to neštěstí, bez pochyby proto, aby Rodička Boží, kdyžby jej napravila, ukázala všem poutníkům zjevně, že se jí to jejich putování líbilo, a že pro ně chce být pomocnicí tomu dítěti.*“¹³¹ Takovéto očividné blahoslavení místa založené pravděpodobně na velmi silné víře opět ukazuje na myšlení před sekulárního člověka a bez ohledu na historickou pravdivost tvoří jistě nedílnou součást tehdejší barokní zbožnosti.

Za zmínku ještě jistě stojí verze uvedená v Milostech z roku 1939. Je skutečně velmi podivné, že přestože Langer, a i o Balbínovi to můžeme říci, věnuje příběhu tolik místa a rozepisuje ho skutečně do všech detailů, Metelka naproti tomu podává velmi strohý popis, ve kterém nacházíme nejedno překvapení. Metelka opouští od všech popisných pasáží o chvále a dobrodiní, a ani o Jarošovských se nezmiňuje. Naproti tomu v jeho verzi výslovně najdeme, že sluha (pravděpodobně je tím myšlen mládenec, který skotačil u studny), možná neměl v úmyslu dítě vytáhnout. „*Vynořila se sice na chvíli na povrch, ale ježto ji sluha nechtěl vytáhnouti, opět se ponořila.*“ Možná, že měl sluha dobrý důvod k tomu, že to nechtěl udělat, mohl mít třeba strach, že se dítě při vytáhnutí o obruč zraní, o obruči ale Metelka nezmiňuje nic a není příliš pravděpodobné, že by zde výraz „*nechtěl*“ znamenal to samé, jako „*nemohl*“.

Dále se zde uvádí, že děvče po onom učiněném slibu Panně Marii Svatohorské ožilo za podpory modliteb všech přítomných a: „*Z vděčnosti pořídili její rodiče obraz této události a věnovali Svaté Hoře na věčnou památku.*“¹³² Tato věta, již Metelka také ukončuje vyprávění, je v tomto zázraku skutečně ojedinělá, neboť ani v autentickém zápisu, ani nikde jinde, nic takového zmíněno není. Jedinou zmínku o obraze uvádí

¹³¹ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, s. 393 – 394.

¹³² A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 59.

Balbín,¹³³ avšak pouze píše o jeho přítomnosti na Svaté Hoře a o tom, jaké svědectví podává, nepíše nic o tom, že by byl rodiči darován. Toto tvrzení jen velmi těžko soudit, neboť ani jeho neuvedení v autentickém zápisu neznamena, že je nepravdivé. Možná, že se autorovi do rukou dostal dopis nebo nějaký jiný dokument dosvědčující darování obrazu. Stejně tak se ale mohlo stát, že se o tom autor pouze doslechl a větu do příběhu zapojil. V dnešní době je i tento zázrak zobrazen na Svaté Hoře v podobě fresky, takže riziko, že by si někdo myslel, že se jedná o totéž vyobrazení, které Svaté Hoře darovali rodiče uzdravené Ludmily, je velmi malé. Existence onoho obrazu se však nedá vyloučit, stejně tak jako skutečnost, že byl dotýčnými darován Svaté Hoře. Verze tohoto zázraku v podání Adalberta Metelky se od ostatních odlišuje nejvíce. Opět nelze určit, zda je to dáno neznámým záměrem příběh zkrátit, nebo možná úplně jiným vzorovým pramenem, než je autentický zápis. Tento popis však opět poukazuje na to, že zázraky svatohorské se dají studovat, a také byly studovány ze všech možných úhlů pohledu, z nichž některé z nich stále otevírají další směry bádání a to nejen čistě historického, ale také i psychologického a sociálně – kulturně – vědeckého.

3.4 Marek Renno uzdraven od bolesti zad

„43a. Na jednobarevném zeleném obraze s letopočtem 1659 vidíme svatohorskou mariánskou studánku a u ní klečícího řeholníka v červeném rouše.“¹³⁴

Těmito větami se uvádí poslední z trojice svatohorských „ambitových“ zázraků, u kterých se mi podařilo nalézt autentický záznam. Zázrak o uzdravení řeholníka Marka Renna má v prostorách Svaté Hory číslo 43a. a stejně tak je tomu v nejnovějším vydání Milostí. V Metelkových Milostech z roku 1939 je zázrak uveden pod číslem 48. Samotné vyobrazení zázraku lze na Svaté Hoře nalézt v jižním křídle *Okruhu Bolesti* v ambitu *Úkladné zloby* mezi kaplí Pražskou a Březnickou.

¹³³ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyšl 1666, s. 393.

¹³⁴ A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 38 – Srov. také J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999, s. 36.

Příběh nám tentokrát vypráví o řeholníkovi jezuitského řádu, který uvádí vzpomínku na den sv. Alexia roku 1659, když na zpáteční cestě z Březnice do Prahy uviděl svatohorský kostelík. Tento muž známý pod jménem Marek Renno se rozhodl kostelík navštívit a vyzpovídat se tam ze svých hříchů. Langer doslovně zmiňuje, že: „*Svatost přijal*“¹³⁵. Poté mu prý přišlo na mysl, že by Pannu Marii mohl poprosit, aby ho osvobodila od jeho bolesti páteře, která jej trápila celých dvanáct let, kvůli které někdy nemohl ani spát. Renno zmiňuje, že již mnoho pokusů o uzdravení podnikl a mnoho léků užil, avšak nic nepomohlo. Když prý však na Svaté Hoře tuto pobožnost vykonal a Pannu Marii za uzdravení žádal a napil se ze svatohorské studánky, náhle byl hned zbaven všech bolestí a po celé další dva roky a dva měsíce od té doby žádnou bolest již nepocítil. Marek Renno se následně rozhodl sepsat svědectví o zázraku, který se s ním stal a vyjevit jej tak ostatním. To učinil 3. srpna roku 1661 v Praze.

Na rozdíl od zázračné události spojené s Janem Karlem se mi v případě Marka Renna totožnost tohoto řeholníka bohužel nepodařilo dohledat. Ačkoliv by se to pro jeho členství v jezuitském řádu mohlo zdát jako snadný úkol, nejobsáhlejší soupisy jezuitů působících na Svaté Hoře o tomto jménu neuvádí žádný záznam. Podle těchto děl byl prvním jezuitou působícím na Svaté Hoře P. Václav Acantius, který na Svaté Hoře pobýval od roku 1664. Soupisy k velkému překvapení bohužel neuvádí jména z doby dřívější, ačkoliv jezuitské působení na Svaté Hoře začalo již od roku 1647 (viz. níže). Doba, v níž se zázrak udál, tak do jezuitského působení rozhodně spadá a je tedy otázkou, z jakého důvodu je v této souvislosti první jezuitské jméno uváděno až v šedesátých letech.¹³⁶

Nebojím se říct, že výše uvedený zkrácený výklad příběhu, který se roku 1659 údajně stal a nejvíce se svou strukturou podobá výkladu v Milostech, se až na jednu věc po obsahové stránce v ničem zásadním neliší od jeho autentického zápisu uloženého v Národním archivu v Praze. Není asi třeba za velkou zvláštnost považovat fakt, že syntaktická skladba i některé jazykové tvary původního textu jsou často, v dnešní době nezvykle používány např. „*narazil na tehdy na vzdaleka vzhlížící kostelíček*“ nebo „*aby*

¹³⁵ Iva KLUSALOVÁ, J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999, s. 37.

¹³⁶ Josef KOLÁČEK, *Jezuité na Svaté Hoře*, Velehrad 1998, s. 60. – Srov. také Markéta HOLUBOVÁ, Anna FECHTNEROVÁ, *Catalogus personarum et officiorum residentii ad S. Montem (1647 – 1673)*, Praha 2006

mi taky ráčila milostinie učiniti“. Co se však neshoduje, jsou léta, po něž měla řeholníka bolest trápit, neboť jak Langer, tak Metelka uvádějí ve svých, v tomto případě slovo od slova stejných verzích zázraku, oněch dvanáct let, naproti tomu v autentickém zápisu je výrazně napsána číslovka 20: „...bolestich, který sem asi 20 let zítie vysvoboditi.“¹³⁷

Mé znalosti v oboru paleografie nejsou na příliš vysoké úrovni, a tak i přesto, že je autentický záznam v češtině, jedná se pro mě o těžko čitelný rukopis. Stejný údaj však nacházíme i v Balbínovi, který uvádí: „...která zasedivši si jednou v páteřích, a tam již do dvaceti let vězevši, ve dne i v noci mne trápila...“¹³⁸. Když si však pozorně přečteme jednotlivé verze zápisů tohoto zázraku, spatříme, že ani v Balbínovi ani v autentickém zápisu není výslovně zmíněno, že bolest trvá dvacet let. Naopak Balbín výslovně uvádí, že bolest vězela do dvaceti let a z autentického záznamu by se dalo chápat to samé. Naproti tomu ani v jednom těchto textů není uvedena číslovka dvanáct, které autoři Milostí přisoudili dobu, po kterou Renna bolest trápila. Z čeho tak usuzují jen těžko zjistit, neboť i zápis v *Historia S. Montis* uvádí číslo dvacet, nikoliv dvanáct.¹³⁹

S bohatší verzí tohoto příběhu se setkáváme u Balbína, který zázrak popisuje opět do všech možných detailů. Uvážíme-li, že zmiňovaný Marek Renno byl stejně jako Balbín člen *Tovaryšstva Ježíšova*, dokážeme již lépe pochopit, že uvádí takové detaily, jako že např. Renno byl velmi zručný ve vyšívání, ve svém oboru skutečně znalý, a že vyzdobil v mnoha kostelích kostelní roucha.¹⁴⁰ Nepodařilo se mi nalézt jiný zdroj informací, který by tyto potvrzoval, avšak není vyloučeno, že Balbín dotyčného muže osobně znal a vycházel tedy z vlastních zkušeností, anebo jak už to u něho občas bývá, z doslechu ústní lidové slovesnosti. V Balbínově verzi najdeme tyto informace v počátečním shrnutí o následném zázraku tj. kdo (Marek Renno), kdy, kde a od čeho byl zázračně

¹³⁷ Tamtéž. 36 – 37. Srov. také A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 38 – 39. - Srov. také ŘR, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lýt.st. XIV 55

¹³⁸ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666, s. 363.

¹³⁹ ŘR, č. inv. 116, *Historia S. Montis*, 1647- 1747, s. 80.

¹⁴⁰ B. BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svaté nad Příbramí se stkvějící*, Litomyssl 1666. s. 362.

uzdraven, po kterém následuje vzácná forma autentické zprávy, kterou napsal řeholník Marek Renno.

K zázraku je vhodné ještě zmínit, že jako jeden z mála z tohoto širokého ambitového spektra připisuje vykonané dobrodiní mimo jiné také svatohorské studánce, která v oné době byla na Svaté Hoře bezmála již 30 let. Nutno říci, že navzdory velikému množství zaznamenaných zázračných výjevů jich o studánce mnoho nehovoří – vycházíme-li z popisů Milostí.¹⁴¹ Svatohorské studánce je tato okolnost jistě ke cti a nemělo by příliš velký význam, kdybychom se snažili za každou cenu prokázat, že např. řeholník Marek Renno jistě věděl, že studánka tvoří další podstatný „atribut“ Svaté Hory, a tudíž ji neopomenul připsat zásluhu na jeho uzdravení. Z těchto uvedených údajů nelze pravdivost stoprocentně prokázat, ale troufám si zde již říct, že pakliže vycházíme např. ze vzoru nějaké městské kroniky a podáváme určité informace v ní uvedené způsobem, který se zdá být prvotní potažmo tedy téměř jistý, a tudíž pro spoustu lidí vzorový, je možné stejný přístup uplatnit i zde, neboť v dnešní době ke svatohorským zázrakům pravděpodobně neexistuje nic bližšího a primárnějšího, než autentické záznamy, které uvádí výše uvedené informace.

3.5 Katolická definice zázraku

Pokusme se nyní nahlédnout na probírané zázraky z poněkud obecnějšího hlediska. Bylo již hovořeno o tom, že i v problematice zázraku, navzdory rozdílným přístupům, existují oficiálně uznávané definice zázraku a z výše uvedeného je patrné, že budou pocházet především z lůna katolické církve. Potvrzuje to i fakt, že jednotlivé definice uvedené v katolické literatuře u hesla zázrak, věnují většinu výkladu především zázrakům, a zjevením, které jsou uvedeny v bibli.¹⁴² Těmto se zde podrobně věnovat nehodlám, neboť takové téma by jistě bylo vhodné pro samostatnou vědeckou práci.

¹⁴¹ Iva KLUSALOVÁ, J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999 - Srov. také A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939

¹⁴² Heslo Zázrak, in: *Slovník katolické dogmatiky*, Praha 1994, s. 446 – 451. – Srov. také heslo Zázrak, in: *Nový biblický slovník*, Praha 2009, s. 1130 – 1141. – Srov. také Heslo Zázrak, in: *Příruční slovník biblický*, Praha 1940, s. 695 – 699.

Zajímavostí, na kterou bych rád poukázal, ovšem je, jakých podob jednotlivé definice nabývají v průběhu doby. Podíváme-li se například do Ottova slovníku naučného z roku 1908, najdeme tam následující:

„Zázrak jakožto zasáhnutí božských mocností v zákonný řád přírody k úžasu lidstva, jest zjev ve všech anthropomorfstických náboženstvích známý. Stanovisko rationalistické vůči tomu jest, že to, co za z. pokládáno, vysvětliti lze jednak přirozeným výkladem dějů přírodních, jiné že dlužno odkázati do říše fantasmie. Proti tomuto mínění staví se ona náboženství, která se svými metafysickými předpoklady dovedou spekulativně srovnati konání z – ů a víru v ně činí článkem dogmatickým.“¹⁴³

Pro srovnání zde nyní uvedu definice z náboženských zdrojů - pouze ty části, které hovoří o obecné definici a nevěnují se biblickým zázrakům.

„Zázrak hebr. pelé, řeč. thaumasion, lat. miraculum, označuje věc nebo událost, která svou podivuhodností vzbuzuje u lidí obdiv. V užším smyslu rozumí se jím Boží čin ve viditelném světě vykonaný, k němuž síly přírodě vlastní vůbec nedostačují. Zázrak je tedy smysly postřehnutelný, příčina však – Bůh - je neviditelná. Zázrak je mimo běh pravidelného dění přirozeného. Jím se však neruší zákony viditelného světa. Bůh, který dal světu zákony a je na nich nezávislý, může do nich svobodně zasáhnout, aniž je ruší. Bůh ovšem stále řídí viditelný svět a jej udržuje, než to se ještě nenazývá zázrakem. Ten je prostě takový skutek Boží, pro nějž nenacházíme příčiny v řádě přirozeném. Je nad síly přirozené, mimořádný projev všemohoucnosti Boží. – V celém písmě sv. se připomínají takové mimořádné zásahy....(zkráceno)¹⁴⁴

I přes to, že se jedná o biblický zdroj, což je tematicky patrné, je popis zázraku oproti předešlé ukázce již daleko více rozvinutý. Za zmínku stojí označení Boha jako příčiny, kterou na rozdíl od zázraku nelze postřehnout smysly, což vypovídá o snaze sestavit definici – mimo jiné, i skrze logicko – vědecké argumenty. Zbývající část definice již více odkazuje na „čistou“ víru způsobem, který po přečtení může čtenáře donutit uvažovat o pravdivosti na jedné straně, na straně druhé se však následkem toho lze přiklonit k poslední větě definice zázraku v Ottově slovníku. Oproti tomuto popisu

¹⁴³ Heslo Zázrak, in: Ottův slovník naučný, sv. XXVII, Praha 1908, s. 485.

¹⁴⁴ Heslo Zázrak, in: Příruční slovník biblický, Praha 1940, s. 695.

tohoto *Průručního biblického slovníku* má definice uvedená v Ottově slovníku naučném spíše racionální a vědecktější, až pragmatický charakter – lze li to tak říci.

Zkusíme - li se podívat na heslo zázrak taky z poněkud opačné strany, shledáme velmi zajímavou definici v ateistických slovnících.

„Zázrak – podle náboženských představ neobvyklý jev, který se udál podle vůle nadpřirozených sil bez ohledu na existující objektivní zákonitosti. Víra v zázraky hraje významnou úlohu v náboženské propagandě. Náboženské organizace se bezprostředně účastnily vytváření zázraků („obnovování ikon“, zjevování se „svatých“, zázračná uzdravení“), aby podněcovaly svůj vliv na věřící a rozněcovaly náboženský FANATISMUS. Věda kategoricky zavrhuje možnost zázraků. Zákonitý charakter společenských a přírodních jevů se potvrzuje celým vývojem lidské praxe. Víra v zázraky mizí s vývojem vědeckého poznání, s osvobozením člověka od závislosti na přírodě a třídního útlaku a se zvýšením jeho kulturní úrovně a vzdělanosti.“¹⁴⁵

K této definici se asi sluší říct, že zůstává ve všech ohledech naprosto poplatná tématu knihy, v níž je uvedena. Naprosto očividná předpojatost a nedůvěra v zázraky je zde podpořena velmi razantními, až nevhodnými poznámkami na náboženské organizace. Definice uvádí dokonce slovo fanaticismus a odvolávání se na vědecké poznání, zázrak odsuzující, se jeví přinejmenším jako velmi unáhlené, neboť sama skutečnost, že již některé duchovněné skupiny (viz. výše) se za vědy považují, je proti tomuto tvrzení. Tato definice pochází z roku 1982.

Druhý ateistický slovník se ve své definici již tak ostrého soudu nedopouští:

„zázrak – podľa náb. predstáv nadprirodzená, nepostihnutelná udalosť, vyvolaná božou voľou a narušujúca prírodné zákony... (zde se pojednává opět o zázracích v souvislosti s biblií)...Po celé stáročia cirkev inscenovala a propagovala zázraky misionárskych a zisťných dovodov. S rozvojem ved. poznania sa viera v z. otriasla a začala upadať. V súčasnosti sa cirkev pokúša túto vieru zachrániť špekuláciami, založenými na nevyriešených problémoch vedy. Pokusy o „demytologizáciu“ náboženstva, t.j. jeho

¹⁴⁵ Heslo Zázrak, in: Kapesní slovník ateisty, Praha 1982, s. 317.

*očistenie od zázrakov, sú neodvodnené, pretože viera v z. je základným kameňom každého náboženství. Súčasná veda a ved. svetonázor sú s vierou v z. nezlučiteľné.*¹⁴⁶

Jako u předchozí definice ateistického slovníku je i v této jakési nařčení církve ze zjištěné propagace zázraků. Jsou zde však také informace o víře v zázraky, které mají objektivní historickou hodnotu. Jistě zajímavé je tvrzení o snaze církve zachránit víru. V tomto bodě však slovník bohužel neuvádí konkrétní příklady a tato polemika čtenáře z tohoto textu odkazuje na jeho vlastní zkušenosti a představitost. V závěru této definice se poukazuje na jistě zajímavý problém snahy demytologizace náboženství. Nutno připustit, že jako takové by toto demytologizování dávalo smysl jen tehdy, kdybychom chtěli doslova „rozbourat“ celé náboženství, protože jak tento slovník správně uvádí – víra v zázraky je skutečně velmi podstatná pro každé náboženství.

Čím dále postupujeme napříč dvacátým stoletím, tím přibývá definic zázraků, téměř na sklonku století nám jednu z nich uvádí *Slovník katolické dogmatiky*:

„Zázrak je děj, který vzbudí pozornost (rozhnutí), poněvadž neočekávaně vstoupí, obecně je v rámci světa nevysvětlitelný a může být hodnocen jako odkaz na Boží působení ve světě, (i když je zprostředkovan stvořenou druhotnou příčinou): v biblických dějinách zjevení“ (zkráceno)¹⁴⁷

Je patrné, že se jedná o velmi úspornou definici s cílem charakterizovat zázrak z poněkud společenského hlediska, na které je odkazováno skrze odvolání na působení ve světě. Spíše než náboženské vyzdvihování zde převládá objektivně společností vnímaný pocit, který v nás zázrak může vyvolat.

Nejnovější ze zdrojů, se kterými jsem ohledně této problematiky pracoval, je *Nový biblický slovník* z roku 2004. Jako jediný z použitých zdrojů se nevěnuje zázraku z hlediska obecné definice a své interpretace rozvíjí zejména v souvislosti s vírou, s biblí apod.¹⁴⁸ Z tohoto důvodu tedy přikročím ještě k jiné části a tou je cizojazyčná literatura.

¹⁴⁶ Heslo Zázrak, in: Ateistický slovník, Praha 1984, s. 617.

¹⁴⁷ Heslo Zázrak, in: Slovník katolické dogmatiky, Praha 1994, s. 446.

¹⁴⁸ Heslo Zázrak, in: Nový biblický slovník, Praha 2009, s. 1130 – 1141.

Často se lze setkat s tím, že jedním ze společných rysů náboženské české literatury a té cizojazyčné bývá výklad biblických zázraků, kterým je zpravidla věnován velký prostor. Naproti tomu se lze jistě i setkat s propracovanými výklady zázraků, které je rozdělují na jednotlivé typy, avšak nějaké podstatnější rozšíření obecné definice je již obtížnější najít.

„Miracle. An event., whether natural or supernatural, in which one sees an act or revelation of God.“ – překlad: „Zázrak. Událost., Ať již přírodní či nadpřirozené, v nichž jeden vidí určité jednání či zjevení Boží.“¹⁴⁹

Jedná se zatím o vůbec nejkratší definici k tomuto tématu ze zde již uvedených, která si skutečně vystačí s pár jednoduchými větami. Nedopouští se tak žádného rozboru, a tedy ani kritiky či vyzdvihování jednotlivých postojů, na rozdíl od některých ostatních uvedených zdrojů.

Během zpracovávání tohoto tématu jsem také pracoval s publikací francouzskou – *Dictionnaire de Théologie catholique*. Zde však platí více než jinde, že obecné definici zázraku se výrazná pozornost nevěnuje. Přínos tohoto titulu je, mimo jiné, však zejména v tom, že zmiňuje různé koncily, jež se zázraky zabývaly, prohlášení katolické církve ohledně postavení zázraků a rovněž v nemalé míře zpracovává i zázraky biblické.¹⁵⁰

Ze všech uvedených definic zázraku vidíme, že během dvacátého století se lze setkat s mnoha různými verzemi, které zahrnují racionální výklady, náboženské interpretace a v některých případech dokonce předpojaté postoje a skepsi vůči heslu zázrak. Jednotlivé definice bývají vždy do jisté míry dobově podmíněné, avšak nedá se říci, že vývoj zde uvedených definic by od té nejstarší k nejnovější zaznamenal nějaké systematické přepracování a v obou případech se tak svým způsobem setkáváme se stejným základem tj. svébytně vyjádřeno: **že zázrak bývá zpravidla označován za něco nevysvětlitelného, nadpřirozeného, za něco nečekaného, co vzbuzuje pozornost a bývá spojováno s Božím záměrem.** Obecně lze tedy říci, že základ bývá většinou stejný (v jisté formě i u ateistických slovníků), a s ním pak, jak vidíme, bývá dále pracováno z různých a někdy velmi zajímavých pohledů.

¹⁴⁹ Heslo Miracle, in: The interpreter's dictionary of the bible, Nashville 1982, s. 392.

¹⁵⁰ Heslo Miracle, in: Dictionnaire de théologie catholique, Paris 1928, s. 1798 – 1802.

Záměrně byly v této kapitole uváděny pouze definice obecné, bez vztahu na biblické zázraky, ještě z jiného důvodu, než je omezený prostor této práce. Je zřejmé, že význam slova, jež vyplývá z různých definic zázraků, má do značné míry velmi obecný charakter, který umožňuje ukrýt pod slovo zázrak velké množství událostí a nelze jim toto označení jednoduše odepřít, opačný argument zde totiž vždy existuje. Z výše citovaných katolických knih je skutečně patrná nesmírná relativnost hesla *Zázrak*, což v dané problematice může představovat spíše matoucí okolnost, jež pravděpodobně nevyvolá žádnou motivaci k badání, které by mohlo přispět k dalšímu osvětlování tohoto tématu. Při úvaze nejen nad svatohorskými zázraky se totiž právě takovéto definice mohou projevit jako podpůrné či neutrální.

3.6 Na Svaté Hoře?

Hned úvodem této kapitoly je potřeba říci, že tři svatohorské zázraky, které jsou zobrazené v podobě nástrojných fresek v ambitech Svaté Hory, rovněž odpovídají vydedukovanému výroku, který plyne z jednotlivých definic hesla *Zázrak*. Stejně jako u jiných událostí, nelze říci, že by něco z obsahu tohoto výroku nesplňovaly. Pozornost si však zaslouží jejich vzájemné porovnání. Významnou úlohu zde v porovnávání uváděných svatohorských zázraků hraje náhoda. Jak bylo již výše uvedeno, náhodě se lidé baroka snažili předcházet a jedním ze způsobů byla např. zmiňovaná astrologie. Svým způsobem se z hlediska barokní mentality jednalo o jakési pokusy jak náhodě předejít, respektive, jak v co největším měřítku rozumět a také ovládnout princip kauzality. Barokní myšlení nebylo ve své podstatě příliš nakloněno nějaké střední cestě mezi zákonitostí a smysly postižitelným účinkem. S trochou nadsázky bychom mohli říci, že barokní myšlení se v tomto směru příliš velké flexibilitě netěšilo. Přes to všechno tu povědomí a velký zřetel vzhledem k náhodě neustále byl a snaha se před náhodou ochránit skrze astrologii, alchymii a jiné vědy vyznívá o to podivněji, uvědomíme-li si, že něco zdánlivě tak iracionálního charakteru jako je zázrak, zaznamenalo v baroku velmi výraznou četnost.¹⁵¹ Na první pohled je jistě paradox, že doba, ve které se lidé snaží náhodě předcházet a chránit se před ní, bývá obklopena tak

¹⁵¹ Z. KALISTA, *Tvář baroka*, Londýn 1989, s. 112.

velkým množstvím zázraků. Pro baroko je mimo jiné skutečně více než pro jiné období typické velké množství divotvorných dokladů, zázračných knih, autentických zápisů zázraků, které zde zanechala ona silná víra v zázraky jako zvláštní projevy boží milosti, jako projevy důkazu boží existence a jejích zásahů do přirozeného prostředí.¹⁵²

Podíváme-li se na to z druhé strany, v iracionálních zázracích může některé myšlení nalézt zmiňovanou ochranu před náhodou, neboť i v případě neštěstí právě zázrak může člověku pomoci a zachránit ho od konkrétní újmy. Lidé se tak svým způsobem brání náhodě jevem, který má svou podstatu v něčem naprosto iracionálním a náhodném. Z výše rozebíraných svatohorských zázraků lze soudit, že jakousi pravidelnost mohlo zbožné myšlení spatřovat i v případech nadpřirozených divů. Obecně se předpokládalo, že žije - li někdo v úctě a pokoře (v těchto případech k Panně Marii), a ani v okamžiku neštěstí se od své víry neodvrátí a nenechá se uchvátit sebelítostí či vztekem – odolá ďábelským nástrahám, se kterými se musí potýkat i v okamžiku smrti, poté v jeho vši poslušnosti je učinění zázraku a následná boží pomoc výrazně pravděpodobnější.¹⁵³

Ve vztahu ke třem probíraným autenticky doloženým svatohorským zázračným záznamům představuje náhoda jakousi dvousečnou zbraň, neboť sice plní funkci prostředku, který lidi chrání před její vlastní újmou, ale zároveň právě z pohledu některého dnešního materialistického myšlení může zpochybňovat svoji vlastní podstatu. Při studiu zde předložených rozborů svatohorských zázraků z tohoto hlediska zjistíme totiž závažnou skutečnost, kterou představuje právě nemožnost vyvrátit pouhou náhodou, jež by mohla být podstatou zmiňovaných „dobrodiní“. Je skutečně nemožné zcela vyvrátit i tak prosté tvrzení, že Jan Karel se začal uzdravovat v průběhu času, například pro samovolný ústup nemoci, nemluvě o tom, že podrobnější záznamy o jeho domácí činnosti nejsou nijak doloženy, a tak není ani vyloučeno např. použití nějakého léku v daný moment, který jej nemoci začal zbavovat. Zajímavé je také tvrzení, že se chlapec začal uzdravovat od chvíle, kdy byly svíce zapáleny. Pisatelé Milostí k tomu uvádí, že toto bylo zjištěno potom „když čas k času srovnali“,¹⁵⁴ což nabízí jistě další

¹⁵² Markéta HOLUBOVÁ, *Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků*, in: Český lid, roč. 89. č. 3. Praha 2002, s. 217.

¹⁵³ Miloš SLÁDEK, *Vítr jest život člověka, aneb život a smrt v české barokní próze*, Jinočany 2000, s. 106.

¹⁵⁴ J. LANGER, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Plzeň 1999, s. 28. - Srov. také A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 29.

otázky důvěry či pochybování. Na druhou stranu zde není skutečně ani žádné záruky, že by se chlapec nezačal uzdravovat v případě, že by jeho otec v nejvyšší úctě k Panně Marii neposlal svíce na Svatou Horu.

Rovněž příběh o Ludmile Strakové, která spadla do studny, z níž následně byla vytažena, je v tomto ohledu ještě problematičtější. Otázka náhody je zde jakoby na oko přitlumována kromě modlení k Panně Marii ještě okamžikem návratu Jarošovských obyvatel, během něhož k jejímu uzdravení došlo. Neexistuje však nejspíš nic, co by mohlo zcela vyvrátit prosté tvrzení, že její tělo během modlení bylo soustavně resuscitováno, jak se to ostatně u lidí, kteří se topili, běžně dělá. Balbínův všeobsáhlý popis, v němž je dítě napřed přeneseno na Svatou Horu, kde na něj všichni shlíží jako na mrtvé, a teprve potom tam dojde k jeho procitnutí, lze taktéž vnímat jako postup, který se také možná snaží přes co největší množství detailů co nejvíce vzdálit od tvrzení, že to všechno mohla být náhoda shodná v určitých časových událostech. Objektivně se tomuto podezření nedá nic vyčítat, o to více, uvážíme-li pak vzniklé nesrovnalosti a zvláštní rozdíly ve výše uvedených různých formách zápisu tohoto zázraku.

Oproti dvěma předchozím se třetí zázrak zdá být proti náhodě v jistém smyslu imunní asi nejvíce. Příběh o řeholníkovi, který se na Svaté Hoře zázračně uzdravil od bolesti, jež ho trápila tolik let, poté, co se na Svatou Horu téměř náhodou dostal, by ve světle tvrzení o náhodnosti působil téměř absurdně. Vedle vyzpovídání z hříchů, uctívání Panny Marie a prosby o její pomoc v jeho bolesti, je zde také líčena síla zázračné svatohorské studánky, z níž řeholník za svého pobytu pil a jež přispěla k jeho uzdravení. Jedná se skutečně o mnoho jednotlivostí, než abychom mohli jednoduše říci, že to všechno mohla být náhoda. Samozřejmě mohla, ale jak často se takové náhody stávají? Tento argument se jistě dá použít na obranu všech třech příběhů, avšak v tomto příběhu o uzdravení, které se stalo přímo na Svaté Hoře, má poněkud pádnější charakter.

Všechny tři zázraky sužuje pak kromě náhody ještě další problém, který nejspíše stojí i za obecným přístupem dnešního materialistického myšlení k této problematice. Ten představuje velmi jednoduchá až banální otázka o pravdivosti zázraků. Byl-li příběh o řeholníkovi více imunní vůči nařčení z náhody, je ohledně otázky obecné pravdivosti

pro své nadměrné až nápadně jmenované detaily, toho, co všechno Marek Renno činil ke cti Panny Marie a co mělo být tedy údajnou příčinou jeho uzdravení, oproti ostatním příběhům naopak v nevýhodě. Jistě se dá namítnout, že zpochybnit se dá téměř všechno a věřit nemusíme ničemu, což zvláště pak platí pro tematiku zázraků. Moderní racionálně uvažující materialistické myšlení na to samozřejmě může namítnout, že některé věci jsou naprosto průkazné jako např. zákon gravitace, evoluce atd. a na rozdíl od zázraků se u nich nedá pochybovat. Jak bude však uvedeno, i na takovéto pro někoho zdánlivě prokazatelné věci se mohou najít názory, jež i takovéto jevy interpretují jinými zvláštními způsoby. Exaktním vědám slouží jako opěrný bod přirozené poznání kauzálních jevů, se kterými se potýkáme celý život. Pro vědu historickou tuto roli zastupují především historické primární prameny. Jak již bylo uvedeno v úvodu, u všech zázraků, které byly do svatohorských knih zaznamenány ve spojení s divy Panny Marie, byla jejich pravost údajně potvrzena.¹⁵⁵ Pro úplnost uvádím, že v příslušné knize, v níž se nacházejí stručné záznamy zde probíraných zázraků, jsou na rozdíl od autentických zápisů všechny tři uvedeny v latinském znění.¹⁵⁶

To je jistě podstatný fakt, který podporuje jejich pravdivost a v jistém smyslu vyvrací i možnost náhody. I kdyby se tak nestalo, sama přítomnost autentických zápisů výše probíraných svatohorských zázraků již stačí k tomu, abychom k těmto divům přihlíželi při nejmenším se stejnou důvěrou jako např. na urbanistické dějiny města, kde bychom třeba vypracovávali první osídlení na základě studia katastrů, různých urbářů nebo jiných dalších dokumentů. Neboť co jiného je autentický záznam zázraku než primární historický pramen? V jistém smyslu je tento pramen dokonce důvěryhodnější než např. katastry, které se přepisují a i městské kroniky, které se neustále obohacují a částečně upravují. Jestliže má takovýto dokument historickou hodnotu, která má u dnešní společnosti platnou a uznávanou cenu, pak musí být stejnou, ne-li vyšší měrou uznáván takovýto záznam. Jak již bylo řečeno, zpochybnit se dá opravdu téměř vše, chce-li však někdo zpochybňovat takovýto zápis, je třeba mít na zřeteli, že se jedná o stejný příklad, jako kdyby se toho dopouštěl u uznávaných historických pramenů, neboť hodnota takovéhoto autentického záznamu má objektivně přinejmenším stejnou cenu.

¹⁵⁵ A. METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, Praha 1939, s. 3.

¹⁵⁶ ŘR, č. inv. 116, *Historia S. Montis*, 1647- 1747 – divotvorná událost s Janem Karlem je uvedena na s. 69. Záznam o vzkříšení L. Strakové je uveden na s. 40. a uzdravení Marka Rena na s. 79 – 80.

Otázka důvěry a obecného přístupu ke zmiňovaným zázrakům a k zázrakům obecně, není tedy vůbec jednoduchá. Co tedy vlastně představuje zázrak pro dnešní myšlení a jaká obezřetnost je na místě, chceme-li ho brát jako jev, který se skutečně mohl stát? Je potřeba si uvědomit, že již samotné označení zázrak zde hraje podstatnou úlohu. Není lehké se zbavit dojmu, že slovo zázrak je v dnešní společnosti poněkud škatulkováno. Vezměme si například takovéto příběhy, jakými jsou svatohorské zázraky. V barokní a zvláště pak v pobělohorské době, kdy tyto zázračné příběhy vznikaly, měly na jejich šíření nemalý zájem řeholní instituce, jejichž činnost v této době vzrostla doslova enormně. Církevní řády měly v této době dominantní vliv při postupu rekatolizace¹⁵⁷ a historie nám zřetelně naznačuje, že na podporování svatohorských příběhů měl zájem řeholní řád, jehož hlavním posláním byla snaha o nápravu obecné církve z nitra samotné církve katolické. Oním řádem byl řád jezuitský neboli *Tovaryšstvo Ježíšovo*.¹⁵⁸

Jezuité jsou po právu označováni jako jeden z nevlivnějších církevních řádů, jenž velmi výraznou měrou přispěl k rozvoji a šíření mariánské úcty na celém světě a velmi výrazně se tato skutečnost projevila i v českých zemích.¹⁵⁹ Svatá Hora jim byla svěřena do správy v roce 1647 a již v roce 1649 spojili svou březnickou rezidenci (zmiňovanou již od roku 1638), která náležela k profesnímu domu na pražské Malé Straně, se Svatou Horou tzv. *Svatou cestou*, tvořenou šestnácti kříži (Josef Kolářek ve své knize *Jezuité na Svaté Hoře*, uvádí křížů patnáct) a obrazy, které byly později nahrazeny výklenkovými. V roce 1658 se pak pustili do první rozsáhlé rekonstrukce Svaté Hory.¹⁶⁰ Ivana Čornejová uvádí, že jezuitská rezidence v Březnici vznikla až v roce 1650, což bylo mimo jiné období rozkvětu jejich dalších rezidencí v českých zemích. Je však možné, že se hovoří až o jejím dokončení.¹⁶¹ Ucelené a velmi propracované biografické

¹⁵⁷ Ivana ČORNEJOVÁ, *Život v kláštorech a kláštery v životě společnosti*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová, *Locus Pietatis et vitae*, Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. – 15. září 2007, Praha 2008, s. 16.

¹⁵⁸ Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, Praha 2002, s. 11.

¹⁵⁹ Markéta HOLUBOVÁ, *Panna Marie ve světle barokních knih zázraků*, in: Rastislav Kožiak - Jaroslav Nemeš (edd.), *Svātec a jeho funkcie v spoločnosti II*. Bratislava 2006, s. 105.

¹⁶⁰ Irena DIBELKOVÁ, *Poutní místa v Čechách*, Praha 2004, s. 52. – Srov. také *Historie Svaté Hory* [online], <http://svata-hora.cz/cz/2/historie> [cit. 1. 4. 2016] – Srov. také Josef KOLÁČEK, *Jezuité na Svaté Hoře*, Velehrad 1998, s. 12. – Srov. také Anna FECHTNEROVÁ, *Řektoři kolejí Tovaryšstva Ježíšova v Čechách, na Moravě a ve Slezsku do roku 1773*, Sv. I. – Čechy, Praha 1993, str. 299.

¹⁶¹ I. ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, Praha 2002, s. 114.

seznamy svatohorských jezuitů, kteří kdy působili na dodnes nejnavštěvovanějším mariánském poutním místě v Čechách, představuje pak kniha Josefa Koláčka *Jezuité na Svaté Hoře* a jezuitský katalog Markéty Holubové a Anny Fechtnerové z roku 2006.¹⁶²

Jezuitská rezidence v Březnici byla v roce 1651 transformována na kolej sv. Ignáce a sv. Františka Xaverského (březnická kolej je tedy mladší než rezidence na Svaté Hoře, která vznikla již v roce 1647) zásluhou Přibíka Jeníška z Újezda.¹⁶³ V okruhu tohoto muže, jeho manželky Ludmily Kateřiny z Talmberga a P. Jiřího Fera S. J. se údajně zrodil první plán uvést členy *Tovaryšstva* na Svatou Horu. „Tzv. *Spiritus agens*“ byl P. Ferus, který byl vychován silnou mariánskou tradicí a v očích jeho příznivců představuje jakéhosi apoštola českého národa, který se celý život zabýval otázkou: *jaký mocný lék může uzdravovat duše Čechů zraněné, ba až epidemicky zachvácené novotářstvím, rozkolem, a bludařstvím?* (myšleno luteránské, kalvinistické a jiná protestantská učení) a které podřídil i výraznou část své duchovní činnosti.¹⁶⁴

Jiří Plachý, jenž bývá od roku 1604, kdy přijal po vstupu do *Tovaryšstva Ježíšova* řádové jméno, v literatuře, seznamech, výročních zprávách apod., uváděn vždy jen pod nové přijatým jménem Ferus, představuje v české historii záhadu.¹⁶⁵ Už jen proto, že údajně nikdy nepodepsal žádnou knihu svým jménem, ale přesto je mu připisováno autorství mnohých publikací, vzbuzuje tato osobnost zvědavé otázky. Dodnes je těžké dohledávat, jaké knihy jeho autorství přiřadit a nadále to zůstává předmětem dalšího bádání. Nezbytnou pomůcku v této problematice představuje Jungmannův *Knihopis*, vůbec první přehled Ferova díla však sestavil španělský jezuita Pedro Ribadeneira, jehož pátým redaktorem byl Nathanael Sothwell, podle všeho člen české řádové provincie. Z českých historiků se tohoto úkolu jako první zhostil Ferův řádový spolubratr Bohuslav Balbín a dosud asi nejnovější prací je dílo Jana Linky, který se na základě rekonstrukce uvedených zdrojů pokusil o sestavení zřejmě dosud

¹⁶² J. KOLÁČEK, *Jezuité na Svaté Hoře*, Velehrad 1998, M. HOLUBOVÁ, A. FECHTNEROVÁ, *Catalogus personarum et officiorum residentii ad S. Montem (1647 – 1773)*, Praha 2006

¹⁶³ A. FECHTNEROVÁ, *Rektoři kolejí Tovaryšstva Ježíšova v Čechách, na Moravě a ve Slezsku do roku 1773*, Sv. I. – Čechy, Praha 1993, str. 299.

¹⁶⁴ J. KOLÁČEK, *Jezuité na Svaté Hoře*, Velehrad 1998, s. 7.

¹⁶⁵ A. FECHTNEROVÁ, *Jiří Ferus a Jiří Plachý*, in: Pavel R. Pokorný, Pocta Dr. Emmě Urbánkové, Spolupracovníci a přátelé k 70. narozeninám, Praha 1979, s. 429.

nejucelenějšího přehledu Ferova díla.¹⁶⁶ Jaká další tajemství však ještě skrývá tento rodák z Horšovského Týna (v literatuře bývá chybně uváděno místo Plzeň, zde se však pravděpodobně nenarodil, neboť tam se jeho rodina přestěhovala až rok po jeho narození), který se mimo jiné roku 1647 zasloužil i o postavení svatohorské kaple a jemuž byla přisouzena role kazatele a zpovědníka v nedaleké jezuitské rezidenci v Březnici?¹⁶⁷ Kolik z jeho veliké mariánské úcty mohlo proniknout do případné adorace svatohorských divů a podepsat se tak na jejich zachování či případném variování? Zázračné děje, ať již se na Svaté Hoře skutečně udály nebo ne, dostaly označení zázraku z nějakého důvodu, který mohl být samozřejmě úplně jiný než propagace poutního místa, o čemž hovoří ateistický slovník (viz. výše).

U tak širokého působení jaké obsahovala činnost jezuitů, se myšlenka propagace přirozeně nabízí. Jezuité ovšem nebyli řád, který by Svatou Horu a poutní místa obecně propagoval pouze pro svou slávu a zásluhy. Je potřeba si uvědomit, že tento řád byl více než mnohé jiné založen na poměrně hlubokých duchovních základech. Jeho hlavním „vyšším“ východiskem byla *Duchovní cvičení* zakladatele řádu Ignáce z Loyoly s cílem přiblížit se Bohu (poznání o Bohu) a následování Krista. Přestože byl tímto přístupem důraz kladen spíše na zbožnost individuální,¹⁶⁸ výsledky individuálního, avšak společného snažení byly podporovány pravidelnými bohoslužbami, které tvořily nedílné součásti nejen řádových členů, ale rovněž i jejich studentů.¹⁶⁹ Přesto však Loyola nedoporučoval svým následovníkům dlouhé a vyčerpávající modlitby, jen na těch totiž pravá zbožnost nestojí. Otázku pravé zbožnosti brali jezuité skutečně svědomitě a to i v souvislosti s adepty o členství v řádu a studentů jezuitských škol. Nebylo tedy ve zvyku přesvědčování a přemlouvání ve prospěch samoúčelného řádového růstu, ale naproti tomu se podle stanov sv. Ignáce muselo dbát i v tomto ohledu na větší dobro,

¹⁶⁶ Jan. LINKA, *Jiří Ferus – Plachý SJ a jeho okruh, aneb Dílo nejzáhadnějšího českého autora 17. Století*, in: *Listy filologické*, roč. 128, č. 1. Praha 2005, s. 145 – 180.

¹⁶⁷ A. FECHTNEROVÁ, *Jiří Ferus a Jiří Plachý*, in: Pavel R. Pokorný, Pocta Dr. Emmě Urbánkové, Spolupracovníci a přátelé k 70. narozeninám, Praha 1979, s. 428 – 432. – Srov. také F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Příbram 1929, s. 124 – 125. - Pravděpodobně se jednalo o přístavbu, kdy byly k původní kapli v místě dnešní korunovační kaple a kaple sv. Ignáce postaveny přístřešky, které pojmuly větší počet poutníků.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 39.

¹⁶⁹ Kateřina BOBKOVÁ – VALENTOVÁ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Praha 2006, s. 127.

konkrétně na to, co je pro každého člověka nejlepší a třebaže jejich víru odmítal, jeho vnitřní přesvědčení nesměli jezuité násilně předělávat.¹⁷⁰

Podle jezuitského přesvědčení byla vyzdvihována lidská aktivita, která měla skrze zbožnost směřovat k věčné spáse. Nikdo nemůže být spasen bez vlastního úsilí. „*Modli se tak, jako by všechno záleželo jen na Bohu, ale přičiňuj se, jako by záleželo jen na tobě, zda budeš spasen.*“ Klíčový je také přístup nadzemské lásky, která v očích jezuitů „*nejvíce slouží cíli, pro nějž jsme stvořeni*“. Uvědomíme-li si ve světle těchto názorů, že mezi nejvýznamnější činnost březnických jezuitů hned po příchodu na Svatou Horu skutečně patřila péče o poutníky.¹⁷¹ Jejich obecné působení zdá se být motivováno přece jen vyšší touhou než sebe obohacující propagací, obzvláště uvědomíme-li si, že postavení jezuitů nebylo v očích společnosti a zároveň i ostatních řeholních řádů (kapucíni, premonstráti, cisterciáci aj.) v pobělohorské době příliš ideální,¹⁷² a tudíž samozřejmá jezuitská záštita by nemusela být poutnímu místu vždy jen ku prospěchu.

3.7 Zázrak Stvoření ve světle dnešní doby

Obecné označení zázrak jednotlivé příběhy v jejich prospěch povyšuje v očích lidí nad pouhá exempla a pověřivé báchorky, zároveň ale může od podstaty těchto příběhů odrazovat. Materialistické myšlení, které uslyší, že se mluví o zázraku, může být již automaticky vedeno k tomu, aby tento jev zavrhl bez jakéhokoliv dalšího zkoumání prostě proto, že slovo zázrak u nich nepředstavuje nic možného. To je samozřejmě extrémní případ, pravdou však zůstává, že slovo zázrak může bohužel dnes u některých lidí budit spíše nedůvěru, než je podporovat v jeho zkoumání.

Vrátíme-li se teď zpátky na půdu, kde proti sobě stojí racionálně – vědecké argumenty a argumenty o pravdivosti zázraků, ať již v zastoupení katolické, či jiné víry, zkusme si

¹⁷⁰ Ivana ČORNEJOVÁ, *Jezuitský řád v Čechách v době Balbínově*, In: Zuzana Pokorná, Martin Svatoš, Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách, sborník z konference Památníku národního písemnictví, Praha 1992, s. 23.

¹⁷¹ I. ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo*, Praha 2002, s. 40 – 41.

¹⁷² Ivana ČORNEJOVÁ, *Obnova katolické církve po Bílé Hoře, Tradice a nové pohledy*, in: Michaela Hrubá, *Víra nebo vlast?: exil v českých dějinách raného novověku*: sborník z konference konané v Muzeu města Ústí nad Labem ve dnech 5. – 6. listopadu 1998, Ústí nad Labem 2001, s. 261.

položit otázku, jak moc se od sebe vlastně liší slovo *zázrak* ve smyslu stvoření světa a vědecktější výklady nejrůznějších teorií evoluce? „*Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi.*“¹⁷³ – vychází-li katolická věrouka v tomto ohledu od tohoto základního biblického výroku, postavme proti tomu tvrzení dnešní vědy, která i přes to, že se neustále vyvíjí a pozměňuje (na rozdíl od katolického stanoviska) – se přidržují názoru, že náš vesmír vznikl explozí, velkým třeskem, před kterým nebylo údajně nic, a tento jev datují do doby před 20 miliardami let.¹⁷⁴ Katolická věrouka tento názor vědy v tomto ohledu obecně nijak nemusí vyvracet, aby si zachovala svůj přístup, o kterém zase naopak přírodní věda může tvrdit, že je na rozdíl od jejích argumentů neprůkazný. Bylo zde hovořeno o jakémsi pomezí, na němž se pohybuje astrologická a konkrétně pak antroposofická věda. Pro zajímavost si zde uveďme alespoň stručnou verzi antroposofického výkladu o vzniku světa.

Tento výklad skutečně v jistém smyslu zasahuje do obou pohledů. Z hlediska biblického stvoření se antroposofický výklad plně odvolává na Bibli a zastává názor, že každé slovo v ní napsané je doslova pravdivé. Na rozdíl od katolictví se však dopouští podstatně rozvinutější, až vědecké interpretace. Zaměříme-li pozornost na první slova Bible, antroposofie v tomto ohledu předně informuje o úskalí, ke kterému se dnes příliš nepřihlíží, tj. problém biblických překladů. Jako primární uvádí starohebrejský překlad, v němž první slova Bible údajně zní: „*Be réšít bárá Elohim eth haš šamajím ve eth há áréc.*“¹⁷⁵ Výslovností těchto slov však u starohebrejského učence, který je říkal, nedocházelo k pouhému opakování, mělo se zde dít něco daleko hlubšího. Takovému člověku se měl s každým vyřčeným slovem v jeho mysli vybavit určitý obraz, který symbolizoval skutečnost.

Při vyslovování – „*Be réšít*“ – tzn. „na počátku, v prapočátcích“ – se jednalo o představu, které odpovídalo období, kdy údajně došlo k oddělení zemského a slunečního stavu. Řeč je o elementárních slunečních a duchovních látkách, ze kterých se sprádá nový obal nadcházejícího světa. Tohle všechno měla vyvolávat výslovnost samotného písmena „b“ (*béth*), druhá hláska „r“ (*réš*), vyvolávala představu duchovních

¹⁷³ *Bibli Svatá, to jest: Svatá písmena Starého i Nového zákona*, Praha 1922, s. 5.

¹⁷⁴ Eric BUFFETAUT, *Od Velkého třesku k člověku*, Bratislava 1993, s. 4.

¹⁷⁵ R. STEINER, *Tajemství biblických dějin stvoření*, Svatý Kopeček u Olomouce 2005, s. 20.

bytostí, jež se uvnitř tohoto obalu pohybovaly. Hláska „š“ (*šin*) pak představovala uvědomění si jejich síly, která se projevovala tak, že se skrze tento obal propracovávala. Slovo *bárá* má být zobrazením produhovnění celé vize skrze celý kosmos a slovo *Elohim* představuje konkrétní duchovní bytosti, které mají své místo v duchovních (taktéž nazývaných andělských hierarchiích) ve druhém kůru na nejnižší vývojové pozici. Jedná se o bytosti v křesťanské terminologii nazývané *Exusiai* (s jejich alespoň částečným přiblížením se lze setkat také i v „Pasionálu abatyše Kunhuty/ Přemyslovny“), také *Mocnosti* nebo *Moci*, lat. *Potestates* a anthroposoficky označované jako *Duchové formy*.¹⁷⁶ Následné dva „komplexy“ slov představují vzpomínkový a volní charakter. „*Haš šámajím*“ – je první komplex, který ohlašuje vše, co se chce skrze duchovnost těchto bytostí projevit navenek, druhý – „*há áréc*“ – vyvolává pak obraz vnitřní pohyblivosti, která je nutná k uskutečnění komplexu prvního.¹⁷⁷

Budeme-li se pokoušet si uvědomit pravý význam této věty, mezi prvními myšlenkami, které nás napadnou, bude skutečnost, že zde za stvořením světa nestojí již Bůh jakožto v podobě Boha Otce, ale konkrétní duchovní božské bytosti, *Elohimové*. Anthroposofie otevřeně hovoří o tom, že tyto prázákladní skutečnosti skrze starohebrejské překlady uvádí sama Bible. Je skutečně velmi nepravděpodobné, že bychom se dnes setkali s podobným výkladem ze strany katolické církve. V oblasti astronomických výkladů má však anthroposofie také velmi nevídané tvrzení. Je potřeba si uvědomit, že anthroposofie nerozděluje výklad evoluce na biblický a vědecký – chcete-li. Anthroposofie zastává názor, že její výklad o vzniku světa je v nejdůslednější míře propojen a nijak se neliší od toho, co bývá uváděno v Bibli, přestože to na první pohled není patrné. Ohledně vývoje naší země se anthroposofie pouští až do neuvěřitelné hloubky, o níž velmi zasvěceně hovoří. Není skutečně jednoduché vměstnat tak všeobšáhly a hluboký názor na několik řádků, avšak pokusím se uvést ze svého pohledu alespoň to nejpodstatnější, co pojímá *zázrak Stvoření* velice neobvyklým způsobem.

¹⁷⁶ Rudolf STEINER, *Duchovní hierarchie*, Svatý Kopeček u Olomouce 2010, s. 44. – Srov. také *tamtéž* s. 69. – Srov. také Emma URBÁNKOVÁ, Karel STEJSKAL, *Pasionál Přemyslovny Kunhuty*, Praha 1975, obrazová část 20 a

¹⁷⁷ R. STEINER, *Tajemství biblických dějin stvoření*, Svatý Kopeček u Olomouce 2005, s. 25 – 33.

Podle antroposofické nauky je naše planeta Země, jak ji dnes známe, již čtvrtým planetárním vtělením v pořadí našeho vesmírného bytí. Zhmotnění naší planety z látkového obalu, ke kterému došlo po oddělení Slunce (podle těchto názorů bylo dnešní Slunce dříve určitou duchovní součástí naší planety), a čím také začíná Bible (viz. výše), předcházela dříve planetární stav Měsíční, Sluneční a na počátku toho, co lze označit jako vznik *času*, stojí planetární vtělení starého Saturnu. Každé z těchto planetárních vtělení mělo určitý úkol vývoje a zde antroposofie naráží do oblasti přírodních věd velmi důrazně, když předkládá tvrzení o tom, že na starém Saturnu se poprvé vyvinul živel ohnivý – tepelný, na Slunci živel plynný – vzdušný a na Měsíci živel vodní. Na současné Zemi se utváří živel nerostný. Steiner ve svých výkladech však pokračuje dál a za další planetární vtělení vykládá následné věky planetárního vtělení Jupitera (i s příslušnou datací) – opět vývoj živlu vodního v jiné podobě, Venuše – živel vzdušný v jiné podobě, a na samotný závěr vývoje *životních koloběhů* – dle křesťanské esoteriky tzv. *basileia – království*, staví stav Vulkánský, kde bude opět v jiné podobě převládat živel ohnivý. Tímto posledním vtělením se uzavře okruh 7x7(49) planetárních vtěleních, z nichž každému odpovídá vytvoření jednoho lidského těla (myšleno ve smyslu duchovních článků lidského těla), počínaje od Saturnu – *fyzického, éterického, astrálního, já, manasu, budhi a átmanu*.¹⁷⁸ Steiner tak podává velice svérázný ucelený výklad evoluce s mnoha podrobnými detaily, skrze které popisuje vývoj hmoty, Slunce, času i jednotlivých živlů. Budete-li ho číst, bez ohledu na to, zda se tomu rozhodnete věřit nebo ne, skutečně nelze říci, že by jeho argumentům chyběla schopnost obhajoby. Podstatné u Steinerovy evoluce – smíme-li to tak nazvat, je tvrzení, že za vším stojí jisté duchovní síly a bytosti.

Není žádným tajemstvím, že katolická věrouka pro tento druh okultismu, který je navíc podkládán vědeckými postupy, nemá příliš velké pochopení. A není také těžké uhádnout, jaký postoj by k těmto názorům mohla mít např. dnešní fyzika. Můžeme tyto dějiny údajně ukryté v kronice, jež bývá nazývána *Akaša*,¹⁷⁹ pokládat za spolehlivý zdroj? Zkusme to nejprve přijmout jako skutečnosti, které v očích Rudolfa Steinera byly zaznamenány a jím z nějakého důvodu zpracovány, a teprve potom si na tuto otázku

¹⁷⁸ Rudolf STEINER, *Kristův impuls a vývoj vědomí „Já“*, Svatý Kopeček u Olomouce 2003, s. 175 – 176.

¹⁷⁹ Rudolf STEINER, *Z kroniky Akaša*, Svatý Kopeček u Olomouce 2008, s. 6.

zkusme odpovědět. Uvážíme-li, že existují různé definice hesla *Zázrak* v náboženských slovnících, z nichž každá má svou „historickou“ a tematickou platnost, představuje pak antroposofie v tématu *zázraku Stvoření* v podstatě jen další z definic a je třeba na ni nahlížet stejným pohledem i na poli čisté materiální vědy, neboť ta stejně jako antroposofie tvrdí, že své bádání zaznamenává a vyhodnocuje z něj následné výsledky. Ve skutečnosti mají všechny tyto názory velmi blízký vztah. I přes to, že antroposofické výklady nejsou příliš známé, antroposofie byla a bývá dnešní společností často potlačována.¹⁸⁰ Naproti tomu existují názory, že bychom duchovní vědu mohli pojímat stejně jako jiné světové názory, jako jsou např. materialismus, monismus, spiritualismus, idealismus, realismus aj..¹⁸¹ Obecně platí, že nikdy není na místě rovnou přímo říci, že takové či jiné názory jsou správné či špatné.

Znovu je zde důležité postupovat úvahou, že aniž bychom se přikláněli k možnosti, zda antroposofická nauka o *zázraku Stvoření* může nebo nemusí být pravdivá, podstatné je, že i ona rovněž podává svébytný výklad o vzniku světa. Nazýváme-li tedy podle katolické věrouky Stvoření *zázrakem*, je potřeba si především uvědomit, že ať již věda esoterní – antroposofická aj., přírodní nebo katolická ve skutečnosti hovoří o velmi podobných věcech, které každá pojímá po svém. Z tohoto hlediska může antroposofie posloužit skutečně jako onen zmiňovaný most mezi „čistou“ vědou a katolickou věroukou, bez ohledu na to, zda se ji konkrétní člověk vždy rozhodne přijmout. Co však nemá příliš velký význam, je vzájemné očerňování jednotlivých názorů, neboť již jen z toho důvodu, že se všechny tyto názory pohybují okolo stejného základu tj. dosažení nového vědění, je tady na místě spíše vzájemná spolupráce na místo hanění a bojkotování. Zkusme se zamyslet, zda bychom mohli připustit i možnost, že pokud existuje průkaznost, ne – vždy musí být očividná pro každého a zvláště to platí u problematiky něčeho tak nejasného a těžko vysvětlitelného, jako je podstata *zázraků*.

¹⁸⁰ Axel BURKART, *Úvod do antropozofie*, Olomouc 2008, s. 17.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 135.

4. Madona stříbrných hor na slunci baroka

Poslední kapitolou této bakalářské práce je kapitola do značné míry komparační. Bylo již snad uvedeno dostatečné množství informací ohledně zázraku obecně, abychom se nyní mohli posunout zase o krok dále a podívat se na děje tohoto typu z hlediska náboženských poutí a několika konkrétních poutních areálů. Z toho, o čem níže budu pojednávat, bude doufám dostatečně patrné, že zázračné jevy v českém prostředí byly a jsou neustále pojímány rozličnými, ale někdy i velmi podobnými způsoby, které jistě stojí za povšimnutí. Vzhledem k zaměření této práce na zázraky mariánské, a zvláště pak především svatohorské, se pokusím představit vedle již nastíněného pojetí svatohorského ještě zázračná pojetí jiných poutních míst, která představují poněkud odlišná, avšak svým způsobem také velmi shodná zpracování problematiky zázraků.

Tato kapitola si klade za cíl dotvořit ve čtenáři této práce představu o tom, že ať již chceme nebo ne, ať se již rozhodneme klást existenci zázraků velký, či méně vážný význam, ať se rozhodneme pro jejich přijetí a připustíme jejich možnost nebo je odsoudíme, zázračné jevy zde byly a v určité podobě jsou i v dnešní době přítomny v očích společnosti a stejně jako v minulosti, i nyní jejich pojetí představuje výrazný aspekt dobové mentality lidí. Jak již bylo výše uvedeno, barokní mentalita představuje v tomto směru jednu z nejzřejmějších etap v historii.

4.1 Poutní místo a náboženská pout'

Víra v zázraky spojována s vírou v existenci božské síly, zásahy Panny Marie nebo jiných světců velmi podstatně souvisí s rozvojem poutních míst a i celého poutnického hnutí.¹⁸² Náboženské poutě již od starověku představují významnou součást náboženského duchovního života. Již ve Starém zákoně byl poutnický vzor, podle něhož musel izraelita od svých dvanácti let alespoň třikrát ročně putovat do jeruzalémského chrámu. S příchodem křesťanství dostávají náboženské poutě již zřetelnější obrysy a to zejména od roku 313, kdy císař Konstantin udělil církvi svobodu

¹⁸² M. HOLUBOVÁ, *Panna Marie Svatohorská, Příspěvek k barokním vazbám jezuitské residence a poutního místa*, Praha 2015, s. 99.

a kdy jeho matka známá jako Svatá Helena dala vystavět na místech Kristova narození a smrti honosné chrámy. Tak vznikl zárodek prvního – v duchovním smyslu skutečně velkolepého poutního místa známé jako Jeruzalém, jež na své náboženské hodnotě neztrácí dodnes. Nejstarší popis pouti do Jeruzaléma pochází z roku 344 a jeho autorem je tzv. „poutník z Bordeaux“. Je známo, že prvním českým poutníkem byl již v 10. století sv. Vojtěch z rodu Slavníkovců. Ten se však při své plánované cestě do Svaté země zastavil v italském klášteře Monte Casino, kde následně vstoupil do řádu benediktinů a do Svaté země pak již nedorazil.¹⁸³ V české historii tak prvního poutníka na cestě do Svaté země lze nalézt až v první polovině 12. století. Oním mužem byl olomoucký biskup Jindřich Zdík, který tak do Čech přivezl významné relikvie, jako např. část pravého Kristova kříže a na paměť cesty dal pak v Praze vystavět premonstrátský klášter na Strahově.¹⁸⁴

Vedle Jeruzaléma pak k hlavním poutním místům již od starověku a zvláště pak ve středověku patřily místa jako Řím nebo Santiago de Compostela, jakožto „konečný“ cíl Svatojakubské cesty, která se od středověku stala velkým fenoménem poutnictví. Od středověku se však rozvíjí zárodek úcty, k jejíž velkolepé realizaci dojde pak především právě v době baroka. Zpočátku se jedná o pouhé poutě k milostným obrazům, později však a to zvláště po Tridentském koncilu (1543 – 63), dochází k velkému rozmachu náboženských poutí, které si za cíl kladou velebit samotnou „*Královnu Nebes*“ *Bohorodičku*, Matku Ježíše Krista, *Blahoslavenou Pannu Marii*.¹⁸⁵ Podíváme-li se na konkrétní přesun k barokní lidové zbožnosti, od náboženského pojetí renesančního vyznačujícího se v tomto ohledu světskostí, intelektualismem a až svým způsobem požívačností, je třeba si uvědomit, že za tímto mentálním přerodem stojí především potřeba vnitřní víry dosáhnout harmonického řádu a ne nějaké výrazné mocenské zásahy. Z hlediska historického stojí v počátcích této změny katolická reformace započatá tridentským koncilem. Důraz bývá také připisován výraznému působení již

¹⁸³ SVATÝ VOJTĚCH (23. DUBEN) [online],

<http://www.kna.cz/ctenarsky-koutek/svaty-vojtech-23-duben.html>, [cit. 23. 3. 2016].

¹⁸⁴ Jan ROYT, *Křesťanská pout' po barokních Čechách*, In: *Český lid*, r. 79, č. 4. Praha 1992, s. 323.

¹⁸⁵ Helena KOUTECKÁ, *Stručný místopis Mariánské úcty v Čechách a na Moravě*, Praha 2010, s. 4 – 5. – Srov. také Norbert OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2000, s. 25 – 26.

zmiňovaného *Tovaryšstva Ježíšova*, podpořeného institucionalizovaným mysticismem sv. Ignáce z Loyoly.¹⁸⁶

Rozmach mariánských a světských kultů nastává tedy ve velké míře především v době baroka. Jejich činnost uctívání podstatně souvisí se vznikem mnoha poutních míst, která často představují ústřední místo konání náboženských poutí a jsou téměř jejich nedílnou součástí. Proč však právě mariánské kultury v 17. a 18. století tak výrazně přesahují ostatní svěcení? Obliba Panny Marie, která měla ke Kristu, křesťanskému vykupiteli lidí, samozřejmě blíže než ostatní světci, nebyla vybrána za „nejmilostivější královnu“ náhodně. Panna Marie se jako matka čistoty, naděje a milosrdenství pro barokní myšlení stává symbolem dokonalosti, a v neposlední řadě i víry v lepší harmonický život. Nebyla vnímána jen jako matka Ježíše Krista, ale také jako matka každého poutníka, který vždy mohl doufat v její vyslyšení. Kdo lépe totiž vyslyší prosbu svého dítěte, než jeho matka? Dalším aspektem mariánské úcty byla sama podstata kultu, která je založena na zrození. Zrození totiž představuje opak smrti, nový život, v tomto ohledu mohla být mariánská láska vnímána také jako popření smrti skrze její duchovní podstatu.¹⁸⁷ Z těchto a mnoha dalších příčin je snad alespoň částečně objasněno, proč právě jméno Panny Marie stojí v čele tak velkého množství kaplí, kostelů a poutních míst, jichž se v Čechách a na Moravě nachází nemalé množství.

Jak takové poutní místo vzniká? Bezesporu podmiňujícím faktorem existence poutního místa byla společností podmaněná víra ve skutečnost, že na určitém vyděleném prostoru se přítomnost boží síly vyskytuje výrazněji než na místech jiných. Tato místa pak bývala doprovázena zázračnými vyslyšeními, zjeveními a jinými divy.¹⁸⁸ V obecném smyslu lze říci, že se stávaly případy, kdy na místě, kde se stal nějaký div nebo zázrak, začalo být takové dobrodiní připisováno Bohu, Panně Marii či jistým světcům, kteří se v určité oblasti uctívali. Významnou roli zde často hrával obraz nebo soška, umístěný na onom místě, díky čemuž se místo následně stávalo oficiálně známým. Taková místa většinou kromě věřících lidí a církevních členů přitahovala i pozemkové vrchnosti a

¹⁸⁶ Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby*, Ústí nad Labem 2006, s. 88.

¹⁸⁷ Josef HANZAL, *Mariánský kult v barokních Čechách*, In: Jindřich Francek, *Rekatolizace v českých zemích*, Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, Pardubice 1995, s. 17 – 22.

¹⁸⁸ M. HOLUBOVÁ, *Panna Marie ve světle barokních knih zázraků*, in: Rastislav Kožiak – Jaroslav Nemeš (edd.), *Svátec a jeho funkcie v spoločnosti II.*, Bratislava 2006, s. 105.

zemské úřady, což umožňovalo další rozvoj onoho místa, na kterém pak za přispění investic mohl vzniknout kostel, katedrála nebo třeba kaplička.¹⁸⁹ V některých kostelech mohla poutní místa vzniknout i tím způsobem, že do nich byl umístěn obraz či jiný předmět, který byl spojován s určitými nadpřirozenými úkazy. Jako příklad lze uvést kostel v Chrudimi, do kterého byl přenesen obraz s tváří Ježíše Krista, který měl ronit krev a jenž byl za třicetileté války poškozen Švédy. Ihned pak po přenesení do kostela se stal záštitou města na ochranu proti moru.¹⁹⁰

Z hlediska architektury mohla poutní místa vznikat více způsoby. Mohlo se jednat o prosté přistavění ambitů ke kněžišti chrámu, což vytvořilo mimo jiné např. komplex kolem poutního kostela ve Staré Boleslavi.¹⁹¹ Od druhé poloviny 17. století byl pro Čechy typickým modelem areál vytvořený způsobem, kdy je základní kostel, či kaple obklopována ambity, jež spojuje několik kaplí.¹⁹² Vedle míst jako jsou např. Klokoty u Tábora nebo Římov, byla tímto způsobem rovněž rozšířena Svatá Hora, kde hlavní přestavba probíhala pod správou jezuitů – kteří si u tohoto poutního místa zbudovali svou rezidenci,¹⁹³ mezi léty 1659 – 1670,¹⁹⁴ o čemž svědčí mimo jiné i další luneta v ambitech na Svaté Hoře. Kostel mohl být nezávisle na zasvěcení i bez ambitů a mohl stát téměř kdekoliv na samotě, což představuje další významný model barokních poutních komplexů zejména 17. století (Maková Hora, Hojná voda v Českých Budějovicích). Již z prvních kapitol této práce je zřejmé, že Svatá Hora, ať již její prapůvodní kaplička vznikla na sklonku století 13. nebo na přelomu století 14. – 15.,

¹⁸⁹ Antonín REZEK (ed.), *Jan Beckovský, Poselkyně starých příběhův českých II/3*, Praha 1880, s. 391 – 395.

¹⁹⁰ Pavel PANOCH – Štěpán BARTOŠ, *Barokní umění na Chrudimsku*, Chrudim 2011, s. 15 – 18.

¹⁹¹ J. MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 184.

¹⁹² Jan ROYT, *K charakteru poutních komplexů v Čechách*, In: *300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci: sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu*, Vodňany 2005, s. 89. – Srov. také Jan ROYT, *Bohuslav Balbín a barokní pouť*, In: *Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách*, Sborník z konference Památníku národního písemnictví, Praha 1992, s. 123.

¹⁹³ Jiří MIKULEC, *Wallfahrtsorte - ein Mittel der Gegenreformation im barocken Böhmen?* In: Jan Hrdina (edd.), *Wallfahrt und Reformation. = Pouť a reformace. Zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2007, s. 242 – 243. – Srov. také K. KUČA, *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, Praha 2004, díl 6. s. 197. – Kuča uvádí, že jezuitská rezidence byla postavena mezi lety 1662 – 1664 podle návrhu sochaře C. Luraga. V této době se prý dokonce i uvažovalo o přeložení koleje z Březnice na Svatou Horu.

¹⁹⁴ J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 17– 22.

patří k poutním místům, která stávala původně na „samotě“, ¹⁹⁵ zpravidla na vrcholcích, odkud je jejich postavení pro danou krajinu dominantní a snadno tak upoutává pozornost celého okolí.

Lze vyslovit domněnku, že pokud se nějaké poutní místo stalo centrem náboženských poutí, velmi pravděpodobně na tom měla nemalou zásluhu náboženská bratrstva, řeholní řády či kongregace, s jejichž činností byla poutní místa spjata. Samozřejmě, že příslušný řád z pravidla nebýval hlavním motivem náboženské pouti věřících. V centru pozornosti, jak již bylo zmíněno, stály zázračné atributy, obrazy, sošky, či jiné relikvie typické pro dané poutní místo. V případě Svaté Hory to tedy byla především *Milostivá soška Panny Marie*, avšak zbytek jistého „oslavení“ zůstával v tomto případě v rukou jezuitů. Uvedeme-li opět příklad ze Svaté Hory, můžeme si položit otázku, zda by svatohorská studánka se zázračnou vodou a skvostná bazilika, v níž je údajně obsaženo zdivo původní kaple, byly bez jezuitského a od roku 1860 – kdy byli provinciálem rakouské provincie P. Ant. Jöchlingerem začátkem prosince na Svatou Horu posláni P. Václav Zyka s P. Frant. Vítkem ¹⁹⁶ - i bez redemptoristického působení veřejnosti dostatečně známé?

Motivem cesty, kterou poutník musí vykonat, chtěl-li se z nějakého důvodu spojit s příslušnou relikvií, či atributem, se dostáváme k motivu náboženských poutí obecně. Slovo poutník dnes ve všech jazycích odpovídá latinskému označení, z nichž tato slova vyšla – *peregrinus*. V historii se s nějakými čtenějšími cestami těchto osob setkáváme od 4. st. n.l.. Tito lidé již od pradávna z pravidla putují k posvátným místům, kde je jejich záměrem velebit Boha, kát se ze svých vin, prosit za odpuštění anebo o uzdravení. V této nejzákladnější motivační myšlence poutnického smyslu se středověké náboženské poutě od těch novověkých příliš neliší. To, v čem však spočívá podstatný rozdíl novověké a raně středověké poutě, je kolektivní otázka množství. Vyjmenujeme-li zde významná poutní místa, jakými jsou např. Santiago de Compostella, Chartres, Cáchy, Jeruzalém nebo Řím, jednalo se jistě o poutě, na jejichž trasách si lidé podle

¹⁹⁵ Jan ROYT, *Barokní pout' v Čechách*, In: Jiří Mihola, *Na cestě do nebeského Jeruzaléma, poutnictví v českých zemích ve středověkém kontextu*, Brno 2010, s. 37.

¹⁹⁶ F. X. HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Praha 1929, s. 655. – Srov. také J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 33.

„poutnické filozofie“ – dá-li se to tak nazvat, měli pomáhat při potížích a společně je sdílet. Faktem však zůstává, že až do přelomu prvního tisíciletí převažovaly poutě jednotlivých lidí, kteří se na cestu vydávali spontánně a individuálně na vlastní nebezpečí.¹⁹⁷

Otázka bezpečí je zde klíčová, neboť jednotlivý poutník byl ve středověku podstatně více ohrožen než výpravné procesí barokní slavnosti. Nebezpečí mohlo přijít odkudkoliv, ať již od lidí – lupičů nebo od cesty samotné. Cesta představovala často nebezpečí samo o sobě, neboť až do 18. století měly i hlavní zemské silnice v Evropě pochybný charakter bez pevného podkladu. Vinuly se často velmi nahodile podle terénu, od lesů či polí je oddělovaly jen nepříliš silné násypy, a tak zavodňování cesty či její splývání s polem nebylo zvláštností. Jaká asi mohla být kvalita všech možných cest, po nichž kráčeli poutníci, když i takovými silnicím chyběl pevný základ a ne vždy bývaly spojovány haťovými rohožemi?¹⁹⁸ Z těchto důvodů měli být lidé na středověkých cestách pro vlastní dobro se všemi riziky dobře obeznámeni a podle toho se také zařídit. Takový poutník musel především znát trasu a vědět o polohách všech významných „pomocných míst“, kterým musel svou denní trasu přizpůsobit. Vedla-li tedy cesta např. přes horský průsmyk, v němž se nenacházel žádný hospic, hostinec, taverna apod. musel dotyčný trasu přizpůsobit tomu, aby ji prošel za jediný den a na večer dorazil zase do příslušného zařízení, kde mohl přenocovat. Noc a den byly pro středověkého poutníka vůbec jedním z hlavních ukazatelů, neboť odpočinku a tepla bylo potřeba vždycky. Uvážíme-li tehdejší výstroj poutníků, která obsahovala zpravidla jednoduché pláště a opánky (někteří cestovatelé chodili i bosí), je potřeba říci, že skutečně nebylo lidsky dlouho snesitelné, když takový poutník doznal újmy např. silným deštěm nebo krupobitím a nemohl se ani na noc v teple svléknout a osušit.

Bylo tedy nanejvýš důležité, aby poutník vždy věděl, kde té noci složí hlavu. Poutníkům však občas bylo pomoheno i dobrými skutky tamějších obyvatel, pastevců a jiných lidí, kteří pro lepší orientaci pocestných stavili např. kamenné hromádky, které udávaly další

¹⁹⁷ N. OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2002, s. 11. – Srov. také J. ROYT, *Bohuslav Balbín a barokní pouť*, In: Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách, Sborník z konference Památníku národního písemnictví, Praha 1992, s. 122.

¹⁹⁸ Milan HLAVAČKA, *Cestování v éře dostavníků*, Praha 1996, s. 11 – 14.

směr a bránily před zblouděním na jinou cestu. Výběr cesty byl pro poutníka také velmi důležitý. V té době existovaly i průvodce poutníků, které doporučovaly kvalitní cesty v nejlepší kombinaci s důležitými poutními místy. Příkladem může být např. doporučení návštěvy hrobu sv. Dominika na cestě do Santiaga, kde byla mezi Najerou a Redecillou vybudována kvalitní a pevná cesta.

Nešlo však jen o rizika spojená s pádem nebo se zraněním nohou – což se přirozeně nabízelo, neboť v poutnické obuvi noha často nedošlapovala a mohla se tak snáze vyvrknout. Obzvláště v horských průsmycích, kde cesty samy o sobě bývají velmi nebezpečné, hrozilo více než jinde nebezpečí od lupičů, kteří zde měli daleko lepší podmínky pocestnému zastoupit cestu a přepadnout ho, a o to menší šanci měl v těchto podmínkách přepadený poutník. Příkladem lupičských skupin v Čechách mohou být kupř. již zmínění *Petrovští*. K nechvalně proslulým poutnickým stezkám ve středověku patřila soutěska jižně od Bosen (dnešní italské město Bolzano v Jižním Tyrolsku) na cestě z Německa do Říma, kde v tomto smyslu působili Saracéni z „loupežnického hnízda Fraxinetum“ (dnešní horská vesnice ve Francii - La Garde – Freinet).¹⁹⁹

Postavme proti těmto podmínkám nyní barokní pouť, či barokní slavnosti, které bývaly s poutěmi spojovány a jež měly svůj pevný řád, vedení i připravenou výpravu.²⁰⁰ V každé době jistě existovaly poutě individuální a bylo tomu tak také v době baroka. Oproti středověkým výpravám osamělých poutníků se však barokní poutě často vyznačovaly jistou velkolepostí, a taková procesí si z pravidla žádala více než jednoho člověka. Skupinové poutě, pro baroko typické, byly pořádány nejčastěji farními společenstvími či náboženskými bratrstvy. Průběh takové pouti býval, z dnešního pohledu bychom mohli říci, až „nepřesahující“. Před poutí bývalo vhodné se zpravidla vyzpovídat, učinit patřičné modlitby a zúčastnit se náboženských rituálů – jako byly mše, zpěvy loretánských litaní apod. Poté se poutníci zformovali do zástupů a za zpěvů dalších litaní, odříkávání modliteb a čtení náboženských textů se vydali k poutnímu místu.* Další modlitby procesí provázely i na místech odpočinku, která byla často určována ikonami světců jednotlivých kapliček, božích muk apod. Významnou duchovní zastávku pak procesí učinilo na místě, odkud bylo poutní místo poprvé

¹⁹⁹ N. OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2002, s. 102 – 104.

²⁰⁰ Vít VLNAS, *Jan Nepomucký, česká legenda*, Praha 1993, s. 159.

spatřeno. V případě Svaté Hory je takovým místem tzv. Malá Svatá Hora, kde je dodnes postavená kaplička.²⁰¹ V cíli byli pak poutníci vítáni, účastnili se pobožností, zpovídali se a doslova pronikali poutní místo skrze jeho tradice. Příkladem mohou být např. Malé Svatoňovice, kde se poutníci umývali v lázních, nebo opět svatohorská studánka, ze které poutníci mohli pít vodu,²⁰² což mívalo značně symbolický podtext. Pozastavíme-li se u skutečnosti zázračné vody, zjistíme, že existence studánky na Svaté Hoře nepředstavuje žádnou unikátní zvláštnost. Zázračné vody lze nalézt také na jiných místech jako např. Hostýn, Žarošice aj. Je přirozené, že voda měla v životě člověka od pradávna veliký význam a to jak v oblasti čistě materiální – fyziologicky užitkové, tak v oblasti duchovní – křest, svěcení atd. Člověk však pro tyto vlastnosti vody, které znal a které si nedovedl vysvětlit, začal vodě připisovat ještě další vlastnosti fiktivní, magické a iracionální, o nichž se domníval, že by mu mohly nějakým způsobem posloužit. Takové tendence měly zejména v době baroka sklon k tomu šířit se velkou rychlostí a vytvářet podstatu svým způsobem podobnou téměř náboženskému kultu. Uvažujeme-li tedy o „zázračných vodách“ a to zejména na poutních místech, mějme na paměti i tuto skutečnost.²⁰³

Poutníci většinou přenocovali v blízkosti konkrétního poutního místa a to nejčastěji v noclehárnách, hospodách nebo i v soukromých domech. Poté, co na daném poutním místě vykonali vše, co bylo potřeba, obdarovali patrony votivními dary a poděkovali tak za jejich milosrdenství, se v podobném rozpoložení pouti vydali na cestu zpět.²⁰⁴ Představíme-li si tedy barokní pout' v této podobě, vidíme, že otázka bezpečí je (samozřejmě až na téměř vždy přítomné výjimky) oproti středověké pouti na úplně

²⁰¹ J. ROYT, *Křesťanská pout' po barokních Čechách*, In: Český lid, roč. 79, č. 4. Praha 1992, s. 328. *

Objektivně se dá říci, že podstatnou část návštěvnosti, díky které je toto místo stále připomínáno, nutno připsat na témže místě vybudované restauraci se stejným názvem.

²⁰² J. MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 186 – 187. – Srov. také Markéta HOLUBOVÁ, *Svatohorské poutě ve světle barokní doby*, In: Jiří Woitsch, František Bahenský (edd.), *Ab amicis Oblatum, Josefu Vařekovi k 75. Narozeninám*, Praha 2002. s. 17 – 36. * M. HOLUBOVÁ na s. 22. uvádí jako příklad svatohorské poutní písně úryvek z – *Písně pobožné k nejmilejší rodičce Panně Marii Svatohorskej*, z počátku 18. století.

²⁰³ Richard JERÁBEK, *K otázce vzniku poutních míst a jejich vlivu na život a kulturu venkovského lidu*, In: Český lid, roč. 48. č. 4. Praha 1961, s. 145 – 146.

²⁰⁴ J. MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 187.

odlišné úrovni, a to tedy zejména pro její organizovanost a četnost účastníků, kteří ve vzájemné pomoci putují k vytyčeným cílům.

Mezi taková nejčastěji navštěvovaná poutní místa patřila v době baroka bezesporu místa zasvěcená Panně Marii, která měla již od středověku značný vzhlas. Pro zajímavost uvádím, že dokonce existují doklady o tom, že středověký kult Panny Marie do svého uctívání přibíral různé pohanské zvyklosti, lidé na její svátek například jejím jménem světili různé rostliny apod.²⁰⁵ V 17. – 18. století, představovala tato mariánská úcta jeden z největších projevů barokní lidové zbožnosti, kdy se nejen v Čechách, ale i v celé Evropě – obzvláště v Itálii, Mariánský kult těšil značné oblibě, a to i ve své ozvláštňené podobě – např. uctívání Černé Matky Boží loretánské, jejíž soška byla napodobována a umístována na různá místa v Evropě.²⁰⁶ Mezi nejnavštěvovanější poutní místa v Čechách patřila v tomto období Stará Boleslav a zvláště pak Svatá Hora – „*prostor nabízející pomoc a naději*“, kde moc Panny Marie dosahovala nad celým lidským životem téměř neomezené moci.^{207*} Na Moravě pak takovými místy byly např. Svatý Kopeček u Olomouce, jezuitské Tuřany a Hostýn.²⁰⁸ Vidíme tedy, že síla a význam Mariánského kultu byly skutečně značné, domnívám se, že velmi výstižně je tato skutečnost vyjádřena v díle M. Holubové: „*Panna Maria byla ctěna jako Matka Kristova, ale zároveň také jako matka katolické církve, matka každého věřícího, který se k ní obrací s prosbou o pomoc. Tato nová úloha Panny Marie jako důvěrně naslouchající Pomocnice věřících v jejich každodenních těžkostech se dokázala prosadit i v rekatolizovaných českých zemích, kde bylo Mariino jméno spojováno rovněž*

²⁰⁵ Čeněk ZIBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*, Praha 1995, s. 102 – 103.

²⁰⁶ Jan BUKOVSKÝ, *Loretánské kaple v Čechách i na Moravě*, Praha 2000, s. 9.

²⁰⁷ M. HOLUBOVÁ, *Panna Maria Svatohorská, Příspěvek k barokním vazbám jezuitské residence a poutního místa*, Praha 2015, s. 108.

²⁰⁸ Jan ROYT, *České nebe, Soupis nejznámějších mariánských poutních míst v Čechách a na Moravě, českých a moravských zemských patronů*, Havlíčkův Brod 1991, s. 8. * vůbec první mariánské procesí na Svatou Horu dorazilo v roce 1650 – M. HOLUBOVÁ, *Svatohorské poutě ve světle barokní doby*, In: Jíří Woitsch, František Bahenský (edd.), *Ab amicis Oblatum, Josefu Vařekovi k 75. Narozeninám*, Praha 2002, s. 28.

s bělohorským triumfem katolické strany a mariánský kult se stal nedílnou součástí státní zbožnosti.“²⁰⁹

Bylo hovořeno o motivech náboženských středověkých poutí, které se výrazně nelišily od těch barokních. V obou případech pouť představovala i jisté vybočení z každodenních povinností a s tím do jisté míry souvisí i vykonání určitých příprav na cestu. Stejně jako si poutník ve 12. století na cestu do Santiaga připravil určité ochranné atributy, či vhodné modlitební knížky, i pro barokního člověka mířícího na Svatou Horu hrály ochranné a zbožné předměty důležitou roli. K těm nejběžněji používaným patřily např. růženec, kříž, škapulíř, amulet, dar za přímluvu, lucerny, svíce apod.²¹⁰ Motivy poutí byly skutečně velmi podobné, avšak dalo by se říci, že některé z nich v průběhu doby přece jenom ustupují. Uvedeme-li ty hlavní a časté jako byla víra v Boha nebo ve svatého patrona, návštěva svatých míst pro věčnou spásu (popř. vyhnutí se očistci), „bezdomovství v Ježíšových stopách“, potřeba pokání, slib nebo prosba o přímluvu, zmiňme si v této souvislosti ještě vykonání cesty za účelem získávání relikvií. Objektivně se snad dá říci, že středověkým poutím byla symbolika a význam relikvií poněkud bližší. Necháme-li stranou, že v době barokních poutí si zřídka kdy někdo donesl pozůstatky svatých do svého domova, jako se to dělo ve středověku zcela běžně i proti nesouhlasu místních křesťanů, (což v obecné rovině mimo jiné napomáhalo i připoutání Sasů k římské církvi), je potřeba zmínit, že přenášení relikvií bylo obecně pro středověk daleko typičtější než pro baroko. Jako příklad můžeme uvést rok 1194, kdy z vyhořelé katedrály v Chartres byla zachována košile, kterou na sobě údajně měla sama Panna Marie. Tato košile pak putovala v čele „propagačního tažení“, aby pomohla shromáždit peníze na výstavbu nové katedrály.²¹¹

Netroufám si zde tvrdit, že barokní pouť relikviím nepřikládala takový význam. Je však pravdou, že ve středověkých dějinách poutí nalézáme více dokladů o přemísťování a účincích jednotlivých relikvií, se kterými bývá pouť spojena, než v poutích barokních, pro které je typický spíše oslavný a děkovný charakter bez konkrétních předmětů, které

²⁰⁹ M. HOLUBOVÁ, *Panna Marie ve světle barokních knih zázraků*, IN Rastislav Kožíak – Jaroslav Nemeš (edd.), *Svātec a jeho funkcie v spoločnosti II*. Bratislava 2006, s. 105.

²¹⁰ Zdeněk HOJDA, *Český Merkur. Barokní Čechie na cestách*, In: Vít Vlnas (ed.), *Sláva barokní Čechie*. Umění, kultura a společnost 17. a 18. Století, Praha 2001, s. 147 – 149.

²¹¹ N. OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2002, s. 58 – 59.

by byly jaksi v přímém vztahu s dotyčným světcem. Mohla v tomto rozdílu snad hrát svou roli mystika a pohanské zvyklosti, které byly středověkému člověku jistě bližší než člověku baroknímu? Lze si také uvědomit, že prapůvodní poutní místa mají svou podstatu vybudovanou většinou kolem jistých relikvií, které jsou k určitému světci v teoretické rovině v bližším vztahu než mariánské sošky k Panně Marii. Sama tato úvaha již vyplývá ze skutečnosti, že přestože poutníci středověku byli pokřtění, své pohanské zvyklosti si přenášeli i do své křesťanské víry. Těmito způsoby, kdy mohl mít takový člověk k jistým světčům až bájný magický vztah, se i přes neshody s církví řídil při uctívání jich samotných, jejich obrazů a v neposlední řadě právě soch a i ostatků.²¹² Příkladem za všechny poutní místa, která jsou „sblížena“ s konkrétními ostatky, jsou již zmiňovaný Jeruzalém, jehož poutní kult je téměř „bezprostředně“ zbudovaný kolem Ježíše Krista nebo Santiago de Compostela, které údajně ukrývá ostatky apoštola sv. Jakuba.

To, co však bylo společné pro všechny poutníky, kteří se již od starověku vydávali na nábožné poutě s vírou v srdci, byla víra v Boha. Ať již poutníci putovali sami k hrobu sv. Jakuba nebo v mariánské družině na některé poutní místo v době baroka, bylo jejich cílem – můžeme říci – přiblížit se k Bohu. Latinské slovo *intercessor*, které doslova znamená prostředník, nebylo chápáno jen jako přímluvce mezi panovníkem a poddaným. V celosvětové historii byla tato role připisována i jednotlivým světčům, kteří jakožto prostředníci mezi Bohem a člověkem/popř. poutníkem měli úlohu přímluvce, patrona, skrze kterého dosáhne člověk milosti u Boha. Přestože mariánský kult v době barokní dosáhl obrovských rozměrů, i za veškerými podobami Panny Marie, ve kterých byla světu známá, vždy byla a je v pozadí víra v Boha a jeho zázračnou sílu, která může být jednotlivými světci uplatněna. „*Na prvním místě je třeba vzývat Boha. Zázraky, jak se praví v miráklech sv. Theobalda z Thannu, se odehrávají díky „vlivu síly svatého Ducha“ a „skrze molitbu a zásluhou milostivého světce“*“.²¹³

²¹² Č. ZIBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*, Praha 1995, s. 42.

²¹³ N. OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2002, s. 58.

4.2 Typologie zázračných míst

V předchozí kapitole byly zmíněny informace o podstatě náboženských poutí a poutních místech, které z pravidla stávaly v jejich středu. V této kapitole se pokusme podívat ještě podrobněji na poutní místo z hlediska jeho „vnitřního potenciálu“, neboť to, čím každé místo lákalo poutníky, nebyla jen přítomnost světcových ostatků, či atributů, ikoněk nebo sošek, ale jak již bylo zmíněno, také víra v jejich zázračnost. Dalo by se tvrdit, že velká většina významných poutních míst v Čechách je vždy s nějakými zázračnými příběhy spojována a každé takové místo je příznačné svou originální zázračnou typologií. Již dost bylo hovořeno o konkrétních zázracích spojenými se Svatou Horou. V očích tohoto místa, kterému je tato práce věnována, se však pokusme nahlédnout na příklady dalších poutních míst v Čechách a alespoň přibližně porovnat jejich pojetí zázračné typologie a to především z hlediska jejich vnitřního vyobrazení.

4.2.1 Podivné Palladium

Jestliže se chceme zabývat přibližným porovnáním zázračných poutních míst, je potřeba alespoň na okraj zmínit jedno poutní místo, které i přesto, že ambitově vyobrazení zázraků v porovnání se Svatou Horou nenabízí, představovala madona tohoto mariánského poutního místa v 17. – 18. století téměř konkurenci pro *Madonu stříbrných hor*. Komplex ve Staré Boleslavi vybudovaný okolo Palladia země české, jak bývá nazýván reliéf madony nesmírné hodnoty, představuje vůbec nejstarší ukázkou zemského jezuitského patriotismu. Tento gotický reliéf, který je významně spojen s kultem sv. Cyrila, Metoděje, Václava, Vojtěcha, Prokopa, Jana Nepomuckého a sv. Ludmily, představoval pro české království nejen mystickou ochranu a duchovní záštitu, ale stal se také významným symbolem českého domácího křesťanství.²¹⁴

Pravděpodobně první dochovaná zmínka o Palladiu pochází od novoutraktivistického profesora pražské Univerzity Adama Rosacia z Karlšperka z roku 1589, který reliéf

²¹⁴ J. ROYT, *Barokní poutí v Čechách*, In: Jiří Mihola, *Na cestě do nebeského Jeruzaléma, poutnictví v českých zemích ve středověkém kontextu*, Brno 2010, s. 103.

údajně spatřil během vykonané pouti do Staré Boleslavi.²¹⁵ Pověsti o jeho vzniku a jeho přítomnosti mají však daleko starší kořeny. Legendy staroboleslavského Palladia jsou stejně jako počátky Svatohorské kaple spojeny se zázračnými ději a jsou dochovány v několika zněních. Uvedu zde dvě nejčastější. První z nich uvádí, že zázračný reliéf byl přinesen z Řecka Cyrilem a Metodějem, kteří jej darovali kněžně Ludmile ke křtu.²¹⁶ Další poněkud rozvítější legenda vypráví o zlatém reliéfu, který byl odlit pravděpodobně ve stříbře či mosazi ze všech pohanských bůžků, a model, který Ludmila odevzdala Metodějovi po svém křtu. Po smrti Ludmily byl tento uctíváný obrázek svěřen do péče sv. Václava, který jej u sebe měl údajně i při své smrti a jehož krví bylo Palladium zbroceno. Václavův sluha Podiven s ním pak utekl z hradu a ve víře, že jej zachrání před zneuctěním, jej zahrabal do země. Podivena později dostihli Václavovi vrahové a pověsili jej.²¹⁷ Jiná verze této legendy praví, že Podiven tento obraz nestačil zakopat a zakopali jej vrahové sami, další pak tvrdí, že byl pohřben s Podivenem na okraji lesů na dohled od boleslavského hradu. Ztracený reliéf ležel v zemi údajně až do roku 1160, kdy jej vyoral jakýsi rolník a odnesl si jej domů. Reliéf se však přes každou noc vracel na místo, kde jej našel. Rolník se nakonec rozhodl reliéf zavěsit na strom a oznámil podivné události členům Staroboleslavské kapituly, kteří kolem místa nálezu vystavěli kapli, do níž obrázek umístili.

Dovršením této legendy se tedy zhruba od poloviny 12. století, počíná historie nejstaršího poutního místa v Čechách. Vznik původního filiálního kostela Nanebevzetí Panny Marie bývá někdy datován již do r. 1099.²¹⁸ Podoba tehdejšího reliéfu se však ve srovnání s tou dnešní nejeví příliš jednoznačně. Jistou představu si lze utvořit na základě vyobrazení ikon sv. Václava, jenž jej má na krku jako medailon. Jsou také domněnky, že se mohlo jednat o pouhou ikonu, která byla malovaná na dřevě a krytá kovovou maskou. Historie dále hovoří o tom, že v 15. století byl kostel i s reliéfem vypálen a vše, co po Palladiu zbylo, byla beztvářá kovová hmota, z níž neznámý umělec

²¹⁵ Adéla BRODŇANSKÁ, *Dějiny staroboleslavské kolegiální kapituly: místní tradice a realita*, Praha 2015, s. 64 – 65.

²¹⁶ Miroslav KURANDA, *Z Prahy do Staré Boleslavi, Svatou cestou podél čtyřiceti kapliček a Svatováclavskou cestou ze Staré Boleslavi do Prahy*, Stará Boleslav 2009, s. 114.

²¹⁷ Guilielmo GUMPPENBERG, *Atlas Marianvs, quo sanctae dei genitricis Mariae imaginvm miracvlosarvm origines*, 1672, s. 179 – 180.

²¹⁸ H. KOUTECKÁ, *Stručný místopis Mariánské úcty v Čechách a na Moravě*, Praha 2010, s. 7.

následně zhotovil reliéf nový. Není však vůbec jisté, nakolik se liší od toho původního, který v rukou údajně držela kněžna Libuše. Zde však už začínají pouhé spekulace, které dobu přetvoření a nálezu původního Palladia neustále upřesňují. Podstatný je duchovní význam tohoto obrazu, který dnes umístěný v kostele Nanebevzetí Panny Marie ve Staré Boleslavi představuje od jeho počátků až do dnešní doby jednu z největších ikon českých mariánských kultů a těší se stále velké úctě.²¹⁹

Kostel ve Staré Boleslavi představuje typ poutního místa, které je opředeno velikou slávou a jež odjakživa uchovávalo jeden z nejvýznamnějších mariánských klenotů v českých zemích. Navštívíme - li však tento kostel, zjistíme, že zázračná zobrazení ve spojitosti s divotvorným Palladiem příliš velké četnosti nedosahují. Pro jeho tradici a vztahu ke svatohorské madoně jsem však pokládal vhodné toto místo zde alespoň ve stručnosti zmínit.

4.2.2 Mariánská Bílá hora

Dalším v mé práci rozebíraným poutním místem, jež se svým architektonickým způsobem podobá Svaté Hoře tj. – v centru poutní chrám obklopený ambity, je kostel Panny Marie Vítězné na Bílé hoře. Zde se s mariánskými vyobrazeními setkáváme naopak ve velmi velké míře.

Původní kapli sv. Víta na Bílé hoře lze nalézt již počátkem 17. století a již z této doby jsou zde dochovány zprávy o poutních procesích. I na tomto místě však třicetiletá válka v podobě švédských vojsk zanechala škodu, a tak se až v roce 1704 setkáváme s benediktovanou kaplí sv. Václava, jejíž datum posvěcení – 8. prosince, je dodnes vytesáno nad jejím vchodem. Kaple však pro záměr velkoleposti poutního místa nedostačovala, a tak 8. srpna 1706 dochází k posvěcení nově postavené kaple, jejímž jménem se dnes nazývá celý poutní areál. Nedlouho poté byl komplex rozšířen o další

²¹⁹ M. KURANDA, *Z Prahy do Staré Boleslavi, Svatou cestou podél čtyřiceti kapliček a Svatováclavskou cestou ze Staré Boleslavi do Prahy*, Stará Boleslav 2009s. 116. – Srov. také J. MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 179 – 180. - Srov. také Guilielmo GUMPPENBERG, *Idea Atlantis Mariani* 1655, s. 79.

kaple a ambitové prostory, které ke kostelu přiléhají a jejichž architektem je s největší pravděpodobností Giovanni Santini.²²⁰

Na rozdíl od ostatních zde probíraných poutních míst nebyl poutní areál na Bílé hoře postaven okolo žádné sošky, obrázku nebo posvátné relikvie či atributu. V dnešní době kostel Panny Marie Vítězné samozřejmě uchovává několik cenných klenotů, kupř. kopii *Strakonického obrazu – Adorace Krista*, nebo zlatý kalich, jež kostelu darovala císařovna Eleonora roku 1708. Historie a významnost tohoto poutního místa se však zakládá především na historické události, kterou bylo bělohorské vítězství katolické strany za přispění pomoci právě Panny Marie – „Vítězné“. Toto přispění však svým způsobem představovalo jakýsi zázračný zásah, kterému lidé věřili, a tak se i zde v jistém smyslu setkáváme s množstvím mariánské grafiky, která svědčí o popularitě tohoto poutního místa. Oproti Svaté Hoře se však nedá hovořit o zázračných vyobrazeních v konkrétních podobách. Srovnáme-li tak rozsáhlou mariánskou zázračnou typologii - pro Svatou Horu nepochybně příznačnou, s mariánským pojetím na Bílé hoře, nenajdeme zde žádné rozdělení ambitů podle typů neštěstí a záchran. Mariánská vyobrazení nacházející se zde v kombinaci s biblickými tématy, nelze tedy označit za zázračná ve stejném smyslu jako ta svatohorská, jedná se spíše o typ mariánské adorace, podpořený kdysi zázračným zásahem a tedy celkovou vírou v mariánskou zázračnou moc.

Vyobrazení zde zdobí klenby a stěny ambitů po celém poutním areálu, i zde je však jisté tematické rozdělení vzhledem ke světovým stranám.

V severní a jižní části jsou tak umístěny malby, které se dají nazvat *Cyklus ze života Panny Marie a Krista*, přičemž za zmínku stojí, že z celkového počtu 31 vyobrazení se jich zhruba devět věnuje výjevům ve spojení přímo s Pannou Marií, a to z velké části především na jižní straně ambitů. Patnáct zobrazení souvisí bezprostředně s Kristem – především na severní straně, a zbývajících sedm výjevů představuje skutky ze života apoštolů a konkrétní biblické výjevy jako je např. ukamenování sv. Štěpána, nebo

²²⁰ Jan ROYT, Anežka NAJMANOVÁ, *Poutní místo Panny Marie Vítězné na Bílé Hoře*, Praha 2011, s. 8 – 9.

obrácení sv. Pavla a zázraky sv. Petra. Celý cyklus maleb je zakončen výjevem *Nanebevzetím Panny Marie*.

Na východní straně lze nalézt čtyři malby s náměty událostí ze života českých panovníků a světců: sv. Václava a Ludmily, sv. Anežky, sv. Prokopa a knížete Oldřicha a sv. Vojtěcha s knížetem Boleslavem II. Zbylá výzdoba východního křídla je dále společně s celým západním křídlem obohacena o mariánské obrazy a sochy s názvy různých českých a německých poutních lokalit. Tyto výjevy madon jsou rovněž proloženy i severním a jižním ambitem v celkovém počtu 47 podob. Ony milostné mariánské sochy a obrazy se nachází vždy v klenbách polí v ambitech a ve svých rozměrech zobrazují příslušné zázračné legendy obrazů či soch. V této souvislosti lze tedy zřejmě místy hovořit o konkrétních zázracích. Podle citované literatury se však jedná o příběhy citované v Gumpfenbergově *Atlas Marianus*, a vztahují se tedy k různým lokalitám a madonám.²²¹

Poutní areál kostela Panny Marie Vítězné na Bílé hoře je oproti jiným poutním místům poměrně mladý. V dobách, kdy Svatá Hora a sláva staroboleslavského Palladia zažívaly svůj největší rozkvět, Panna Marie Vítězná na Bílé hoře teprve nalézala svůj příbytek, což se nepochybně podepisuje i na poutní tradici místa. Na druhou stranu je toto místo dokladem oné rostoucí barokní katolické zbožnosti, která se mimo jiné i jako důsledek porážky stavovských vojsk výrazně projevovala i následující století.²²² Již samotný název tohoto místa napovídá tomu, co se zde událo a jaká síla je zde uctívána. Tato lokalita je zvláštním typem mariánského poutního místa, které se tedy nevěnuje konkrétním zázrakům spojených se svou podstatou, ale na základě podstatné „zázračné“ události oslavuje nejen kult mariánský, ale také kult Ježíše Krista, a také biblické události s nimi spojené. Bezpochyby je však toto místo právem označováno za mariánské, neboť adorace *Bohorodičky* je zde zjevná. I přes velký počet zobrazených ne přímo mariánských výjevů zde místo pro *Královnu Nebes* jednoznačně převládá a nemalý podíl na této skutečnosti nutno připsat právě zobrazení milostných soch a obrazů, které návštěvníka provází celým ambitovým okruhem. V této souvislosti ještě nutno podotknout, že ani na Svaté Hoře nebyla Panna Marie jediným světce, který se těšil

²²¹ J. ROYT, A. NAJMANOVÁ, *Poutní místo Panny Marie Vítězné na Bílé Hoře*, Praha 2011, s. 17 – 23.

²²² J. ROYT, *Křesťanská pouť po barokních Čechách*, In: *Český lid*, r. 79, č. 4. Praha 1992, s. 328 – 329.

významnějšímu uctívání. Vedle ní se tu, i když v malé míře, lze shledat se sv. Josefem nebo sv. Ignácem, který bývá považován za patrona těhotných žen, a jehož vyobrazení na zlaté medaili bylo uchováváno přímo ve svatohorské rezidenci jezuitů.²²³

4.2.3 Radčická Panna Marie Bolestná

Posledním objektem, který budu v této práci srovnávat se Svatou Horou, je poutní areál, který se již pro svůj název z prvního dojmu zdá být jménu Panny Marie velice poplatný. Kostel Panny Marie Bolestné nacházející se v obci Mariánské Radčice v Ústeckém kraji, která se rozprostírá téměř na úpatí Krušných hor, patří bezesporu k nanejvýš unikátním místům zobrazující mariánskou tematiku, která se v tomto případě dá se svatohorskou zázračnou typologií srovnávat oproti ostatním místům asi v té nejvhodnější míře.²²⁴

Historie tohoto rozsáhlého poutního místa, které dodnes představuje hlavní jádro této jinak poměrně malé obce, nás přivádí do 14. století, kdy bývá roku 1389 obecně uváděna existence farního kostela v Mariánských Radčicích.²²⁵ Existence místa je však pravděpodobně daleko starší. Cisterciácký kněz P. Malachiáš Welcker ve svém díle *reihenfolge der Aebte* údajně uvádí, že milostná socha, k níž se váže veškerá úcta tohoto poutního místa, byla v Mariánských Radčicích přítomna již v roce 1280 za působení devátého opata oseckého Theodoricha (Dětricha) II, jenž podle tradice kostelu tuto sochu věnoval. K dílu P. Welckera se mi bohužel nepodařilo dostat a nemůžu tedy posoudit, zda uvedené informace dílo skutečně obsahuje. Údajně se mělo jednat o sochu dřevěnou, která se později ztratila a mezi lety 1510 – 1520 byla nahrazena novou

²²³ M. HOLUBOVÁ, *Panna Marie Svatohorská, Příspěvek k barokním vazbám jezuitské rezidence a poutního místa*, Praha 2015, s. 112.

²²⁴ Mario FEUERBACH, *Das Kloster Osek, Klášter Osek*, Litvínov 2012, s. 123.

²²⁵ Jiří ŠÍR, Kamila ŠÍROVÁ MOTYČKOVÁ, *Klenoty českého baroka*, Praha 2008, s. 190.

sochou. Pravděpodobně se jedná o tutéž sošku, která je v kostele přítomna dodnes. Vidíme ale, že datace počátků místa není ani zde příliš objasněna.²²⁶

Je potřeba říci, že dějiny celé obce a rovněž i dějiny kostela Panny Marie Bolestné jsou od počátků spjaty s činností cisterciáckého kláštera v Oseku.²²⁷ Stalo se tak neblahou skutečností, když po porážce Přemysla Otakara II. byl v roce 1278 klášter v Oseku nepřátelskými vojsky vydrancován a zapálen. V této době prý lidé hledali útočiště u Panny Marie Bolestné a její sošku vystavili právě v kostele v Mariánských Radčicích. Existuje dokonce i legenda, podle níž konvent a obyvatelé okolních vsí ze strachu před rabujícími vojsky utekli do radčického kostela, kde složili přísahu, že budou-li zachráněni, začnou podnikat pravidelné náboženské poutě do Mariánských Radčic. Vojáci se na nich skutečně nedopustili žádné újmy a z velké vděčnosti byla pak opatem kostelu věnována v roce 1280 ona zmiňovaná socha. Máme zde tedy další velmi zajímavou počáteční legendu, o které by dalo jistě bádát. I poté, co se cisterciáci v 17. století vrátili do nového kláštera v Oseku, byla jejich pozornost i nadále zaměřována na toto poutní místo, jehož patronátní právo jim v minulosti náleželo. Starali se tak o celou obec, kostel a příslušné náklady s ním spojené.²²⁸

Mariánský kult, který na tomto místě vzkvétal, patřil ve své době mezi významné v českých zemích. Náboženské poutě konající se na toto místo již od 13. století svědčí o velké místní mariánské úctě, která přetrvala období husitských bouří i následnou reformaci. Jako významné počiny Oseckého kláštera přispívající ke slávě tohoto místa

²²⁶ Stanislav KASÍK, *Mariánské Radčice*, In: Ústecký deník, roč. 12. č. 236. SD magazín, Ústí nad Labem 2004, s. 8. – Srov. také Norbert KRUTSKÝ, *Mariánské Radčice – poutní místo oseckých cisterciáků*, In: Milan Holenda, 800 let kláštera Osek, jubilejní sborník, Osek 1996, s. 35.

²²⁷ M. FEUERBACH, *Das Kloster Osek, Klášter Osek*, Litvínov 2012, s. 113. – Srov. také Augustinus SARTORIUS, *CISTERCIUM BIS-TERTIUM SEU HISTORIA ELOGIALIS, In qua SACERRIMI ORDINIS CISTERCIENSIS ANNO DOMINI 1698 a Sui origine SEXIES, seu BIS-TER SAECULARIS Primordia, Incrementa, Praeclara Gesta, Merita in Ecclesiam, Orbemque Christianum, Praerogativae, coelitus humanitusque concessae, Connexiones cum Religiosis Ordinibus, Coenobiorum Series per Terras Austriacas. Atque etiam Personae Sanctimonia, Martyrio, Laboribus Apostolicis, Dignitatibus Ecclesiasticis, Prosapia, Gloria militari, Doctrina ac Laureis illustres, intermixtis ubique Elogijs, nova methodo recensentur / AUTHORE Admodum Reverendo in Christo Patre AUGUSTINO SARTORIO, Sac: Ord: Cisterc: Monasterij B.V.M. de Osseco Professo, nuper ibidem Philosophiae, Theologiae Moralis, ac Controversiarum Fidei Professore, ac Superiore: nunc Vicariatus Bohemo-Cisterciensis Secretatio, ac Notario Apostolico*, Praegae 1700, s. 749, 1025.

²²⁸ M. FEUERBACH, *Das Kloster Osek, Klášter Osek*, Litvínov 2012, s. 113.

můžeme uvést založení růžencové slavnosti (16. 7. – slaveno druhou neděli po svátku Navštívení Panny Marie), ze které následně vzniklo tzv. *Růžencové bratrstvo*, jemuž bývá připisována významná role na odolání tamější mariánské víry před nátlakem náboženských reformací. Příznivci Panny Marie Bolestné se v okruhu Radčic začali dokonce označovat jako tzv. „*Mariánští sedláci*“. Hlavní rozkvět tohoto poutního místa nastává pak také v 18. století, kdy místní opat Benedikt Littwerich dal v letech 1698 – 1718 postavit v Radčicích na místě původního kostela nový kostel rozšířený o křížovou chodbu s ambity, postavené architektky Jenem Bapthistou Mathheyem a Octaviem Broggiem. Do nového kostela byla pak milostná socha samozřejmě přenesena a postavena na hlavní oltář.²²⁹

Poutní kostel byl vybudován tedy kolem kultu milostné sošky. Vidíme tak, že se jedná o mariánské poutní místo vzniklé rovněž stejným způsobem jako to svatohorské. Ambity, vybudované kolem kostela a dodnes tvořící jeho nedílnou součást, v tomto případě však na rozdíl od Bílé hory představují zázračnou typologii konkrétního rázu a je jistě zajímavé podívat se na ni v porovnání se Svatou Horou. Poutní areál v Mariánských Radčicích představuje místo Svaté Hoře podobné i po architektonické stránce. Celé místo je v porovnání se svatohorským komplexem poněkud menší, taktéž samotný kostel s přilehlými ambity, jejich rozložení je však velmi shodné. Před hlavní vstupní branou se na jižní straně rovněž nachází mariánský sloup, který je oproti tomu svatohorskému větší a věnován je kromě Panny Marie také jiným světcům. Ve čtyřech světových stranách poutního areálu stojí okolo kostela v rozích ambitů rovněž jednotlivé kaple spojující křížovou chodbu, které celý komplex ohraničují. Na rozdíl od Svaté Hory je však severní strana ambitů přerušena samotnou budovou kostela, která k ní přiléhá, tvoří tak na severní straně zeď, a tak zabraňuje volnému projití ambitovým okruhem kolem celého areálu.

Podíváme-li se na ambitové výjevy, komplex v Mariánských Radčicích vykazuje shodné znaky s areálem *Madony stříbrných hor* i s areálem Panny Marie Vítězné na Bílé hoře. V prostorách tohoto chrámu se totiž nachází výrazné zvelebení Panny Marie,

²²⁹ N. KRUTSKÝ, *Mariánské Radčice – poutní místo osekých cisterciáků*, In: Milan Holenda, 800 let kláštera Osek, jubilejní sborník, Osek 1996, s. 35 – 36. – Srov. také Pavel KOUKAL, *Mariánské Radčice*, n: Ústecký deník, roč. 11. č. 103. SD magazín, Ústí nad Labem 2003, s. 8.

tentokrát formou vyobrazení loretánských litaní, a zároveň také konkrétní zázračná vyslyšení, která jsou připisována zázračné síle Panny Marie Bolestné. Loretánské litanie v podobě nástropních fresek tvoří až na severní stranu součást každého ambitového výklenku a jejich obsah lze v literatuře najít hned v několika publikacích. Velmi známým příkladem mohou být třeba různé verze *Českého kancionálu*.²³⁰ Konkrétní zázračné události jsou pak součástí lunetové výzdoby, která se pod těmito loretánskými litaniami rozkládá celým komplexem poutního místa. Je jich tedy podstatně méně než výjevů svatohorských, které jsou v podobě nástropních maleb daleko více natěsnány ve stropěch svatohorských ambitů. Podoby zobrazení nesou však v obou případech stejný základní symbol, kterým je vždy soška Panny Marie, jejíž paprsky září na dané místo, věc či osobu a působí tak zázračnou silou. Vzhledem k architektonické povaze areálu na severní straně vyslyšení zobrazena nejsou a lze je tedy spatřit jen ve třech světových stranách.

Výjevy zobrazují často různá vyslyšení modlících se lidí, pomoc Panny Marie při různých požárech, ale také uzdravování nemocných a záchranu tonoucích. Oproti Svaté Hoře se však nejedná o žádné oficiální rozdělení ambitů na základě různých neštěstí. Při své návštěvě tohoto poutního místa jsem na základě důkladného prozkoumání těchto výjevů a i po konzultaci s místním diakonem – panem Jiřím Breuem zjistil, že jednotlivé výjevy neskýtají žádný tematický klíč, naopak jsou na pohled libovolně umístěny v křížové chodbě a nijak výrazné rozdělení nepředstavuje ani jejich rozmístění do čtyř světových stran. V tomto směru se mi podařilo učinit snad jen jediný postřeh a to, že na rozdíl od zbývajících ambitů v tom jižním nejsou zobrazeni modlící se lidé, jejichž prosby by byly vyslyšeny Pannou Marií. Jiná výrazná odlišení jsem zde v zázračných výjevech ale nezaznamenal. Nelze však přesto jistě tvrdit, že původní malby nebyly vytvářeny podle žádného klíče a že se v nich neukrývá žádná souvislost. Všechny malby zobrazené v křížové chodbě okolo kostela Panny Marie Bolestné jsou totiž ve velmi špatném stavu. Konkrétní zázračné výjevy jsou na tom v tomto ohledu podstatně hůř, místy až do té míry, že na některých malbách není zcela čitelná ani příslušná podstata mariánského zázraku. Těžko tedy rozpoznat případnou návaznost, ale jak jsem již uvedl, velmi pravděpodobně se jedná o divy zcela nahodilé bez konkrétního

²³⁰ Dobroslav OREL, Vladimír HORNOF, *Český kancionál*, Praha 1963, s. 251 – 252.

uspořádání. Možná skutečné objasnění této typologie by mohla představovat rekonstrukce nápisů, které jsou nad jednotlivými výjevy. Na neštěstí jsou tyto nápisy bohužel ve skutečně nečitelném stavu. Nepodařilo se mi zjistit, následkem čeho se všechny jednotlivé záznamy zázračných výjevů ztratily, pravděpodobně to však vypadá téměř na záměrné přičinění konkrétních osob, neboť současný stav oněch nápisů nese jasné známky záměrného zamazávání. Zdali se jedná o vandalismus nebo o cílenou úpravu, o tom se můžeme jen domnívat, stejně tak i o tom, zda jsou zázračné výjevy seřazeny podle nějakého klíče či nikoliv. V této problematice představuje komplex v Mariánských Radčicích nepochybně další prostor pro bádání a zpracování tohoto tématu by jistě pomohlo ne malému množství zájmů.

Zázračná typologie poutního místa v Mariánských Radčicích tedy celkově vzato nepředstavuje nic, čeho by se dalo nějak výrazněji přidršet. Z literatury a ze současných internetových stránek poutního areálu víme, že kostelní kroniky zázračné události zaznamenávaly pravděpodobně již na konci 13. století, kdy taková vyslyšení údajně doprovázela náboženské poutě na toto místo. Snad konkrétnější doklad pochází z 16. století, kdy jeden ze členů vzniklého *růžencového bratrstva* Jakub Palm v místní sakristii objevil různé berle, které zde měli zanechat popřípadě poslat uzdravení lidé jako vděk za zázračná vyslyšení. O mnoho více konkrétních zpráv však nemáme. Podstatnou okolností, která by v této situaci mohla být poněkud průkaznější, je literatura. Bohužel, co se týká odborné literatury a pramenů ohledně poutního místa v Mariánských Radčicích, jedná se o poměrně malé spektrum dokumentů a prozatím neexistuje žádný spis ani zpracování, které by k zázračným výjevům v poutním areálu Panny Marie Bolestné podávalo nějaký výklad podobně „bohatým“ způsobem, jako je tomu v případě Svaté Hory. Je uváděno, že zázračné divy, které se v Mariánských Radčicích staly, „shromažďoval“, a tedy snad i zaznamenával a alespoň částečně studoval P. Augustin Sartorius. Některé z nich jsou údajně zobrazeny právě na stěnách ambítů.²³¹ Nepodařilo se mi najít žádný doklad o tom, že by nějaké podobné záznamy existovaly a opět i podle výpovědi P. Jiřího Breua nic podobného zatím s největší pravděpodobností skutečně není k dispozici. Asi nejvíce informací o zázračných

²³¹ Historie a popis farního a poutního kostela Mariánské Radčice [online], <http://www.marianske-radcice.com/dom%C3%A1c%C3%AD-%C4%8Desk%C3%BD/historie/>, [cit. 16. 3. 2016].

výjevech podává Krutský v již výše citovaném příspěvku: „*Nástěnné fresky zachycují v dvojobrazech zázračná vyslyšení modliteb na přímlovu Matky Boží, která se zde udála koncem 17. a v 1. pol. 18. století. Cyklus tvoří celkem 47 obrazů. Je na něm uzdravení z těžkých nemocí, záchrana při vážných nehodách, živelních pohromách a požárech, před utonutím, vrácení zraku, ale i obrácení zatvrzelých hříšníků. Obrazy vynikají živými barvami, jsou však v rovněž havarijním stavu.*“²³²

V jiné dílčí publikaci pojednávající o lunetových freskách je uveden počet 45 vyslyšení a jiná konkrétní datace jejich vzniku tj. 1778 – 81.²³³ Po svém studiu jsem se sám dopracoval k číslu 44, přičemž nutno skutečně potvrdit, že v havarijním stavu se vedle zázračných výjevů nachází i vyobrazení jednotlivých litaní. Je možné, že od doby, kdy byly tyto články napsány, mohly být některé fresky odstraněny, neboť v severním ambitu se dnes žádná obrazová výzdoba nenachází. Vzhledem k zamazaným nápisům nad obrazy novou informaci představuje datace do 17. a 18. století, z čehož je patrné, že případné zázraky doprovázející náboženské poutě na toto místo ve 13. století zde zobrazeny nejspíše nebudou. Má bakalářská práce se podrobnějšímu studiu radčických zázraků nevěnuje, pokud by však skutečně nějaké doklady mohly existovat, pravděpodobně by další odpovědi mohlo přinést historické bádání na půdě kláštera v Oseku. O těsném spojení tohoto místa s Oseckým klášterem svědčí i fakt, že mnoho publikací, které dnes o tomto místě pojednávají, bývá součástí výkladů historie oseckých cisterciáků. Je nasnadě se domnívat, že původní znění nápisů nad obrazy budou někde dochována alespoň v částečných synopsích, neboť informaci nějaký čas pravděpodobně zobrazovaly (bohužel se mi nepodařilo zjistit, kdy k tomuto zákrytu došlo) a jejich totální ztráta se zdá být téměř vyloučena. I zde je tedy jistě prostor pro další výzkumy místní zázračné tematiky, které k problematice zázraků bezpochyby jenom přispějí.

²³² N. KRUTSKÝ, *Mariánské Radčice – poutní místo oseckých cisterciáků*, In: Milan Holenda, 800 let kláštera Osek, jubilejní sborník, Osek 1996, s. 37.

²³³ M. FEUERBACH, *Das Kloster Osek, Klášter Osek*, Litvínov 2012, s. 115.

4.3 Bohatý plášť svatohorský

Z výše uvedeného je zřejmé, že v porovnání s poutním areálem vybudovaným s bazilikou Nanebevzetí Panny Marie na Svaté Hoře se nejvíce shodných znaků ohledně zázračné typologie ukázalo právě u kostela Panny Marie Bolestné v Mariánských Radčicích. Již duchovní základ těchto míst a jejich Mariánské kultury jsou velmi shodné. V obou případech se jednalo o vytvoření poutního komplexu okolo kultu milostných sošek, což nám vedle náboženského významu Panny Marie Svatohorské a Staroboleslavské staví ještě Pannu Marii Bolestnou. Madony Bolestná i Svatohorská mají každá svou sílu spojenou se zázračnými legendami, které stojí v počátcích těchto poutních míst. Zároveň se zde dají jistě předpokládat i další přítomné legendy a objasňování konkrétních zázraků, neboť právě s jejich tématy poutní místo vzniklo a jen stěží připustit jejich totální zapomnění. Místa jsou si dále podobná především svým téměř shodným architektonickým návrhem ambitů, ve kterém, na rozdíl od kostela poutního areálu na Bílé hoře, obě dvě zobrazují konkrétní zázračnou typologii. Co se týká svatohorské baziliky a radčického kostela Panny Marie Bolestné, ani v jednom objektu nelze najít vyobrazeny zázračné příběhy tohoto rázu. Z této kapitoly mimo jiné vyplývá také to, že ne každé slavné mariánské poutní místo musí vždy zobrazovat do jisté míry ověřitelné příběhy s danými – ne biblickými osobami a informacemi o nich vyprávějících. Ať už se tedy jedná o zobrazování takovýchto událostí, nebo o samotné zvelebení Panny Marie příslušnými obrazy, sochami, litaniami nebo biblickými motivy mající hluboký širší význam, je dobré mít na paměti tuto dvojakost poutních komplexů a to nejen těch mariánských. Co mají však místa odlišné, je dostupnost literatury, a to jak celkového historického rázu, tak literatury pojednávající o zázračných dějích. V případě Mariánských Radčic a tamního poutního místa se skutečně jedná spíše o dílčí texty jako součást jednotlivých sborníků či periodik a i přes veškerou snahu se mi jich podařilo sehnat jen velmi málo. V oblasti zázraků je v areálu Panny Marie Bolestné na rozdíl od Svaté Hory absence jakýchkoli záznamů „milostí“ této *Nebeské královny*, což může být podmětem pro další historický přínos.

Práce, již obnášela příprava na sepsání této kapitoly, mě velmi bavila, neboť návštěvy poutních komplexů pro mě byly přínosem nejen po stránce konkrétních vědomostí, ale také po stránce estetických prožitků. Každé ze zde probíraných míst má bezpochyby své

vlastní kouzlo. Malebnost řeky a vesnického prostředí poutního areálu v Mariánských Radčicích výrazně nepřevyšuje městské návrší poutního místa na Bílé hoře, kterému dodává půvab zejména jeho vlastní uzavřenost zajímavé architektury. Literatura věnována daným poutním místům je bezpochyby nejrozsáhlejší v případě Svaté Hory, ale i přes zdánlivou objasněnost veškerých divů představuje Svatá Hora v mnohém, a to zejména z hlediska nejrůznějších písemností, stále ještě neprobádaný prostor. Stejně tak velké místo pro bádání mohou podle mého názoru představovat i jiná zde uváděná místa, zejména pak kostel Panny Marie Bolestné v Mariánských Radčicích. Z vlastní zkušenosti a bez osobní zaujatosti se nebojím objektivního tvrzení, že Svatá Hora mezi jmenovanými představuje celkový skvost, kterému není rovno z hlediska současné podoby a stavu areálu, výzdoby, samotné baziliky a co je podstatné, nabízí bezesporu největší a nejvíce propracovanou mariánskou typologii zázraků, kterou mi bylo umožněno spatřit, včetně publikací podávajících příslušný popis určitých divů.

Závěr

Tak končí má bakalářská práce věnovaná problematice zázraků a to především té svatohorské. Uvádím, že k výběru tohoto tématu mě kromě výše zmiňovaných skutečností vedla také jeho vlastní originalita a svébytnost. Ne že by snad záznamy zázraků představovaly něco, co by se v obecné rovině dalo považovat za něco jedinečného či zcela nevídaného, materiály na toto téma nejsou v dnešní době k dostání pouze na Svaté Hoře ale nepochybně i na místech jiných. Za originální tento výběr považuji především kvůli zdánlivé nemožnosti prokázat pravdivost těchto zázraků. Pravdou je, že v dnešní době je okolo nás skutečně mnoho těch nejrůznějších zmínek o všelijakých jevech podobného charakteru a postup času již mnohokrát ukázal, že se často může jednat o pouhou fabulaci s minimální historickou doložitelností. Na druhou stranu není skutečně příliš rozvážné odsoudit vždy něco takového povahy jen pro to, že slovo zázrak samo o sobě nezní příliš reálně a historicky prokazatelně. Bezsporně je však nutné mít ale rizika tohoto „nevěrohodného“ charakteru na paměti a při práci s tímto tématem na to brát výrazný zřetel. O důsledné dodržování tohoto přístupu jsem se v této práci snažil v té největší míře.

Strukturu této práce považuji za velmi rozmanitou, avšak přesto ucelenou a zcela logickou. Počáteční kapitoly věnují zázračným počátkům Svaté Hory, u nichž pomocí primárních pramenů a sekundární literatury poukazují na poměrně rozsáhlé variování počátečních svatohorských legend, které jsou spojeny se vznikem tohoto poutního místa a pravděpodobně také i s velikým zájmem slavných barokních jezuitských autorů. Pomocí vzájemné komparace jednotlivých znění těchto příběhů, které jsem se snažil vybírat na základě nejčastějšího tradování, se pokouším nastítnit otázky, které podle mého názoru vyplývají z pohledů na jednotlivé konkrétní události. Na pozadí konkrétních znění daných legend se dále snažím poukázat na některé podstatnější skutečnosti, ve kterých se jednotlivé verze liší a dospět tak k otázkám, které i přes historickou nepodloženost mohou dát čtenáři impuls k přemýšlení, mimo jiné i o tom, o čem tedy svědčí tato široká propracovanost něčeho, co místy nelze ani doložit vůbec žádnou datací.

Již samotný název této práce nás přivádí k tématu zázraku a považuji tedy za vhodné v této práci uvádět širší pohled na podstatu zázračného jevu, který se v době barokní lišil od pohledu současné doby. Z textu práce je patrné, že označení barokní lidová zbožnost nevzniklo zcela náhodně a pro člověka 17. a 18. století představovalo, dalo by se říci, reálné myšlení o zázraku něco zcela přirozeného. Pohled dnešního moderního člověka k problematice zázraků zaujímá častěji spíše neutrální či negativní stanovisko. Tato rozdílnost může být na jedné straně dána postupným vývojem lidského myšlení. I to se však odvíjí od fungování společenského řádu a zde je na místě dnešní obecnou skepsi k této tematice přisoudit bezesporu ztrátě důležitosti křesťanské církve v očích dnešních materialistických a racionálních věd. V době barokní církev pro člověka představovala zcela jinou autoritu, na niž bylo pohlíženo s vážností a jež i přes případné neshody představovala, mimo jiné, důležitou cestu ke spáse, což pro člověka tehdejší doby býval častý smysl života. Lze uvažovat, proč tomu tak je a co v dnešní době představuje pro člověka vlastně pojem zázrak. Tato práce se v této oblasti snaží čtenáři předložit zamyšlení nad podstatou tohoto pojmu z různých pohledů a poukázat na některé rysy myšlení, které nás mají tendenci vzhledem k této problematice tvořit nepřístupnými a vytvořit tak půdu pro otázky odůvodnění. Je evidentní, že náboženské myšlení v době baroka uspokojovalo lidskou touhu po poznání. Vystává zde otázka, zda tato touha po poznání mohla být upřena tímto směrem hlavně z toho důvodu, že tehdy nebyla motivována poznatky, které lidstvu přinesla moderní věda. Odpověď je nasnadě. Samozřejmě i tato proměna zde pravděpodobně hraje výraznou roli, avšak podle mého vlastního přesvědčení toto tvrzení nelze zobecnit, neboť i když necháme stranou fanatismus a náboženská dogmata, víra člověka se zcela jistě neřídí jen produkty vnějšího hmotného světa.

Role, kterou v době baroka zastupovaly jednotlivé náboženské kultury, je bezpochyby klíčová. Je patrné, že vedle výše jmenovaných kultů patří největší úloha mariánské zbožnosti a pro tematiku této práce lze tvrdit, že tedy především Panna Maria byla hlavní lidskou průvodkyní za poznáním zázračných jevů. Ani dnešní myšlení sekulárního člověka poznamenaného moderním světem však není vždy zázrakům zcela zastřeno. I v dnešní době je zde stále patrná přítomnost organizací, které se tímto tématem zabývají, a nemusí se vždy jednat jen o řeholní řády, kongregace či o

křesťanská společenství. V této souvislosti jsem ve své práci považoval za přínosné seznámit čtenáře alespoň okrajově s charakterem organizací, které přestože pro své netradiční zájmy a přístupy bádání bývají v očích dnešního myšlení často považovány za pochybné, ne vždy tomu tak musí skutečně být, neboť ne vždy je tento argument pochybnosti oprávněný. Pro oprávněnost tohoto tvrzení uvádím v této práci, podle svého úsudku, ve stručnosti jeden konkrétnější příklad anthroposofické společnosti, jejíž metody bádání a výsledky, které prezentuje, považuji za vhodné ke zmínění již jen pro jejich originalitu a všeobecnou nediskutovanou povahu. Tento nevšední pohled se dále snažím porovnávat na pozadí snad nejobecnějšího „zázraku“ v dějinách tj. *Zázraku Stvoření*. Práce se na tomto místě tak snaží o srovnávání tohoto jevu ze strany anthroposofického přístupu, katolické církve a také moderní vědy a navést tak opět k zamyšlení o (možná všem lidem) velmi blízké podstatě slova zázrak. Přínos této části práce věnované této obecnější polemice o zázracích, který obsahuje rysy úvahového charakteru, pak spatřuji především v pokusu přiblížení této podstaty, která je navzdory své veliké relativnosti i v dnešních dějinách zkoumána nejrůznějšími způsoby a i přes svou vlastní zdánlivou nemožnost je zde stále přítomna čím dál více.

Spolu s úvodními kapitolami je v této práci podstatné místo věnováno rovněž dalším konkrétním zázrakům, které se udály v souvislosti s údajnou mocí Panny Marie Svatohorské. V textu je obsažen rozbor několika konkrétních zázraků, které se podle pramenů udály během 17. století. O výběru, charakteru a srovnávání různých verzí těchto konkrétních jevů je hovořeno již v úvodu této práce a následně dosti podrobně v kapitole 3., zejména pak v kapitolách 3.1, 3.2, 3.3, 3.4 a 3.6. Domnívám se, že rozbořením těchto zázraků a rovněž jejich posouzením z hlediska oficiálních katolických definic hesla zázrak, lze opět poukázat na velikou variantnost jednotlivých znění a je velmi zajímavé chronologicky sledovat, kterým směrem se jednotlivé verze různých autorů ubíraly. Na rozdíl od původních zázraků bylo zde v tomto případě však pracováno s dochovanými a s největší pravděpodobností originálními záznamy zázraků, které měly být údajně pořizovány hned po příslušné události.²³⁴ Existence těchto

²³⁴ Usuzováno tak z obecného přesvědčení svatohorských odborníků a rovněž podle svědectví kongregace Redemptoristů, jejíž členové tvrdí, že všechny záznamy zázraků byly od daných událostí skladovány na Svaté Hoře, odkud byly později přeneseny do Národního archivu v Praze, kde jsou uloženy dodnes.

záznamů je tak pro význam zázraku i v jeho obecné rovině velmi důležitá, neboť právě zde je více než jinde patrné, že téma zázraků souvisí s historickými postavami, jejichž existenci tyto záznamy částečně dokládají. Jedná se tedy o práci s prameny primárními téměř v té největší míře, čímž je zmiňovaná relativnost pravosti zázraků silně narušena a minimálně dobově zaznamenaným konkrétním výjevům dodává nové světlo, jež zájemci umožňuje bádát v zázračné tematicce a zároveň mít již částečně pevnou půdu pod nohama a to jak v oblasti historické, tak v oblasti ryze věcné. Zmiňované originální záznamy tvoří spolu se svatohorskými vyobrazeními příslušných divů součást obrazové přílohy této práce.

Bylo zde hovořeno o podstatné úloze kultu Panny Marie. O jak výraznou úlohu se jedná lze posuzovat nejen podle obsahu této práce, ale rovněž i podle velmi rozsáhlé soustavy mariánských poutních objektů na našem území. Závěrečné kapitoly této bakalářské práce jsou i z tohoto důvodu věnovány charakteru a významu náboženských barokních poutí v porovnání s poutěmi středověku a z hlediska mariánské zbožnosti se v nich zaměřují na několik vybraných mariánských poutních míst. Výběr těchto míst není v této práci zcela náhodný. Mým záměrem bylo navštívit místa, která se z hlediska své zázračné typologie Svaté Hoře přibližují, především co se týká vyobrazení jednotlivých výjevů. Jejich následným porovnáváním poukazují na rozdílnost, která i přes to, že se často může ukrývat ve zdánlivé podobnosti, tvoří náboženský, poutnický a rovněž i duchovní základ daných poutních areálů a opět upozorňuje na konkrétní projev jednak celkového náboženského myšlení a především na význam víry v zázraky, které lidé v těchto dobách připisovaly *Královně Nebes*. Zároveň v této souvislosti nutno podotknout, že po studiu jednotlivých objektů lze oprávněně vyzdvihnout současnou architektonickou i námětovou podobu Svaté Hory, která je oproti ostatním objektům, uváděným výše v textu, skutečně v nádherném zachovalém stavu, co se týká zpracovaného rozpoložení veškeré dekorace, a také své duchovní atmosféry. Ačkoliv jsem nenavštívil a nevěnoval se všem mariánským poutním místům v Čechách, domnívám se, že označení toho „nejvýznamnějšího“ si Svatá Hora zaslouží se ctí.

Ať už prapůvodní těžko objasnitelná historie Svaté Hory sahá až do století 13., nebo 14., je zřejmé, že již od svých počátků mělo toto místo náboženskou poutní tradici. Existence místa je v pramenech doložena již na přelomu 14. – 15. století. Vezmeme - li

v úvahu všechny pověsti z doby dřívější, lze podle mého názoru usoudit, že „svatohorské“ poutnictví můžeme zaznamenat v určité formě již v době předhusitské. Přestože jednotlivé pověsti o původním vniku nemusí být pravdivé, o Svaté Hoře se v době husitské již vědělo, a tedy bezpečná orientace ve svatohorských dějinách začíná před touto historickou epochou. Bezesporu největší slávu a rozkvět poutnictví Svatá Hora zaznamenala od roku 1632, kdy první historicky potvrzené uzdravení Jana Procházky přineslo Svaté Hoře do té doby nevídaný věhlas. Návštěva císaře Ferdinanda II. tuto skutečnost podle mého názoru jen potvrzuje. Oproti této době je význam tohoto poutního místa v očích dnešních lidí nepochybně daleko menší. Jen těžko si dnes asi dovedeme představit, jaký význam Svatá Hora a jiná poutní místa doopravdy představovala pro středověkého a barokního člověka. Domnívám se, že pochopení těchto vztahů by v dnešní době bylo pro člověka v mnohých ohledech přínosné, a mohl by se tak i výrazně změnit často pasivní postoj k tak výrazným křesťanským památkám, jako jsou, bohužel často velmi zanedbávaná, poutní místa.

Jsem si plně vědom toho, že tato bakalářská práce zpracovává velmi zvláštní téma, které příliš nepatří do „klasické“ vědy historické. Osobně však považuji za příhodné se tímto tématem zabývat a pokusit se o jeho co možná největší objasnění, polemiku a úvahy o možnosti či nemožnosti reálnosti daných jevů, neboť se domnívám, že s oblastí historickou mají zázraky společný jeden velmi podstatný rys. Víra v zázraky totiž jednoznačně poukazuje na dobové myšlení lidí, které konkrétní dějiny přirozeně již od prapočátků utváří. Z důvodů historických metodických pokynů je v této práci výrazná snaha pracovat s co největším množstvím historických pramenů. Již sama přítomnost těchto pramenů v této problematice je samotným důkazem něčeho, že i zde se dá zcela objektivně bádát, a práce srovnávání jednotlivých znění, které je v této práci věnována značná část, to podle mého názoru jen potvrzuje. Jak již bylo řečeno v úvodu, existence podobných materiálů v případě Svaté Hory představuje v tomto směru jednu z nejpřívětivějších cest v dějinách poutních míst v Čechách.

Přestože název této práce upozorňuje na dějiny Svaté Hory, v práci se lze setkat s daleko rozsáhlejším záběrem tématu. Navzdory maximální snaze využít veškeré dostupné a historicky zpracovatelné materiály ohledně svatohorských zázraků bylo nutné pojmout zpracování bakalářské práce více ze široka a domnívám se, že na pozadí

této metody vynikne celá obecná problematika zázraků mnohem výrazněji, což může být bezpochyby jen ku prospěchu Svaté Hory, která se v této práci představuje v roli klíčového příkladu. Práce se tedy dále snaží v zrcadle podstaty zázraku poukázat na zajímavé přístupy dob minulých i doby dnešní a po této stránce dovést čtenáře především k zamyšlení. K tomuto uvažování patří i zde probírané náboženské poutě, významně spjaté s poutními místy. Hlavním faktorem všech těchto skutečností je víra v boha, ve vyšší moc – chcete-li, a také právě v zázračné děje.

K rozebírání těchto širokých myšlenek bylo však potřeba zvolit i jiný přístup než pouze metody faktografické historie, jichž se přesto práce snaží přidržovat všude tam, kde je to umožněno. V některých částech této bakalářské práce, zejména v částech věnovaných se obecnějšímu zázračnému tématu, je tedy použita metoda úvahová, polemická až filozofická. Podotýkám, že i zde jsem se vždy snažil vycházet z kritické práce s odbornými tituly, které na příslušných místech vždy cituji. Upozorňuji tedy na to, že z hlediska metodického se jedná o práci na pomezí historie faktografické a literární, místy pak až s poněkud metafyzickým zabarvením daného tématu. Domnívám se však, že vzhledem k tématu této bakalářské práce je užití tohoto postupu na místě. Přes tento charakter práce jsem se v těchto výše uvedených případech záměrně vyhýbal utváření jednoznačných soudů k převaze těch či oněch názorových postojů. Mým záměrem v této oblasti bylo předložit na dané téma několik názorů, tvrzení a jejich případná podložení, která jsem vybíral zejména pro jejich obecný charakter, a skrze jejich vzájemná střetnutí nastítnit tak čtenářům myšlenku, že není vůbec jednoduché o reálnosti těchto věcí nějak zásadněji rozhodovat.

Nutno však podotknout, že i přes tyto přítomné polemiky o zázracích nesoucí se v té nejobecnější rovině, hlavním tématem této práce zůstává poutní místo Svatá Hora a zázraky, které se zde udály. Opět bylo již v úvodu uvedeno, že spektrum svatohorských zázračných dějů je skutečně velmi rozsáhlé. Prostor je zde věnován pouze několika vybraným. Rozborem několika zde uvedených zázračných dějů a jejich porovnáním a posuzováním na pozadí úvah o podstatě zázraku, však tato bakalářská práce podle mého názoru nabývá daleko větší hodnoty, než kdyby se samoučelně snažila o rozbor co největšího množství svatohorských zázraků, ke kterým nevedou téměř žádné podklady, a jejich posuzování by tak bylo velmi složité. Usuzuji, že v této práci vytvářené

zamyšlení nad několika konkrétními jevy a zázračnou podstatou obecně, je v současné době pro danou problematiku přínosnější. I v případě svatohorských zázraků se snažím neuvádět žádné razantní soudy o možnosti či nemožnosti jejich udání. Obecně se však přikláním k názoru, že pakliže k něčemu existují prameny a v některých případech dokonce v „ryze“ autentické podobě, je rozhodně na místě těmto dějům věnovat pozornost, snažit se o jejich pochopení a objektivně se tak z různých pohledů pokusit posuzovat jejich reálnost, zvláště pak jedná-li se o zázraky. Tento přístup považuji za podstatnější a přínosnější, než zkoumání otázky konkrétní důvěry či nedůvěry, tato volba už zůstává na každém z nás.

Na druhou stranu však veliké zázračné spektrum na Svaté Hoře představuje jistě stále velký prostor pro další podobná bádání ať již v oblasti zázračné typologie nebo prapůvodních zázraků. Podle mého názoru je v tomto směru perspektivnější oblastí pravděpodobně pátrání po stopách autentických zázračných záznamů, jejichž důkladné roztřídění v Národním archivu v Praze by mohlo nabídnout další cestu pro novou a jistě také velmi zajímavou komparaci. Bohužel si nejsem vědom toho, že by se již někdo v minulosti podobným způsobem pokoušel o svatohorskou zázračnou komparaci, jak je tomu v obsahu této práce. Neprozkoumaných materiálů uložených v prostorách na Svaté Hoře je stále velké množství. V současné době se ale zdá být vše na dobré cestě, neboť nedávná svatohorská rekonstrukce přinesla hned několik nových objevů, a přestože se netýkaly přímo svatohorských zázraků, můžeme doufat, že procházení „neutříděných“ prostorů by mohlo být impulsem k prozkoumání dalších neprobraných materiálů. Jistou nadějí by pak mohla představovat i brzy plánovaná skartace svatohorské knihovny. Již výše bylo uvedeno, že velkou výzvu pro badatele svatohorských zázraků představují rovněž divy novějších století, tj. 19. a 20. Zde je již k dostání větší množství materiálů, než je tomu v případě období, která rozebírám v této práci. Tyto materiály mohou pak být při studiu určitých zázraků výrazně nápomocny. Těmto „novějším“ zázračným dějům bych rád věnoval svoji diplomovou práci.

Domnívám se, že má bakalářská práce přináší nové poznatky způsobem, který jak doufám bude přínosem a inspirací pro případné budoucí práce nejen svatohorských ale i „zázračných“ badatelů. Jsem zcela přesvědčen, že se v tomto ohledu jedná o první a originální zpracování svatohorské zázračné historie, což rozhodně považuji za

významný přínos této práce. Podstatnou hodnotu této bakalářské práce spatřuji také v předkládaném originálním zamyšlení nad obecnější zázračnou tematikou, což podle mého názoru může toto nevšední téma společnosti zase o kousek přiblížit a dosáhnout tak poněkud těsnějšího spojení názorů příznivých i protichůdných. Má bakalářská práce není určena k ovlivňování jednotlivých názorových postojů, zda jsou ony skutečnosti pravdivé či nikoliv. Vedle zmiňovaných úvahových polemik v některých probíraných tématech si také rovněž klade za cíl předejít historické nesrovnalosti určitých událostí a vytvořit dostatečný prostor pro svobodný úsudek každého z nás. Jak úspěšně bylo těchto účelů dosaženo, to už je věc názorů jednotlivých čtenářů.

Použité prameny a literatura

Prameny nevydané:

NA Praha, fond – ŘR, řád redemptoristů, č. inv. 116, *Historia S. Montis*, 1647- 1747

NA Praha, fond – ŘR, řád redemptoristů, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 31

NA Praha, fond – ŘR, řád redemptoristů, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 55

NA Praha, fond – ŘR, řád redemptoristů, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 56 – a, XIV 56 – b II.

SOkA Příbram, fond – městský magistrát, č. inv. 18, *Příbram*, městský kopiář IV

SOkA Příbram, fond – archiv města Příbram, č. inv. 2459, *Pamětní kniha horního města Příbrami I, 1922 – 1932*

Prameny vydané:

Bibli Svata, to jest: Svata písma Starého i Nového zákona, nákladem Britické i Zahraničné Společnosti Biblické, Praha 1922

Bohuslav BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Typis Universitatis Carolo – Ferdinandae, in Collegio Soc. Jesu ad S. Clement, per Georgium Czernoch, Praha 1665

Bohuslav BALBÍN, *Heiliger Berg*, tiskárna jezuitská, Praha 1668

Bohuslav BALBÍN, *Přepodivná Matka Svatohorská Maria, v zázracích a milostech svých na Hoře Svate nad Příbrami se stkvějící*, S Powolenjm Wrcchnosti wytisštěná W Litomyssli: v Jana Arnolta 1666 – (Matěj Václav ŠTEYER, český opis z roku 1894)

Jan BECKOVSKÝ, *Třetí sloup nepohnutedlnýho základu katolického živobyті*, dědicové Jana Karla Jeřábka (Jan Adam Cecynkar) Praha 1708

Guilielmo GUMPPENBERG, *Idea Atlantis Mariani*, Tridenti: Ex Typog. Caroli Zanetti, Imp. Episc. 1655

Guilielmo GUMPPENBERG, *Atlas Marianvs, quo sanctae dei genitricis Mariae imaginvm miracvlosarvm origines*, Monachii: Typis & impensis, Ioannis Iaecklini, Typographi ELECTORALIS & Bibliopolae 1672

Valentin Bernard JESTŘÁBSKÝ, *Knížka pobožná o svatých andělich, v níž se vysvětluje, co jsou svatí andělé, jak jsou na lidi laskaví, jak mnohá dobrodiní lidem činí a jak mají býti od lidí váženi a ctěni*, Olomouc 1669

Albert CHANOVSKÝ z Dlouhé Vsi, *Vestigium Bohemiae Piae*, Mikuláš Hösing, Praha 1659

Trevor JOHNSON, *Andělé strážní a Tovaryšstvo Ježíšovo*, in: Elbel Martin (ed.): *Limity a možnosti historického poznání*, Olomouc – Pardubice 2008, s. 69 – 73.

Josef JUNGSMANN, Václav Vladivoj Ritter von TOMEK, *Historie literatury české aneb: saustawný přehled spisů českých s krátkou historií národu, oswícení a jazyka*, nákladem Českého museum č. XXXII, 2. vyd. Praha 1849

Jiří KONSTANTINUS, *Succurre miseris*, Wytisštěná w Starém Městě Pražském: w Ympressý Cýsařsko-Akademické 1652

Ignác POPP, *Historia Divae Virginis in Regni Bohemiae Monte Sancto, Vaticano Diademate In Germania Primae Omnium Coronate*, Typis academicis, Pragae 1755

František SALESKÝ, *Bohmila_neb_Auwod Boha milugjcy Dusse k Žiwotu Pobožnému.:* Pro každý lidský Staw Knjžka Zlatá / Neyprwé od Welebného Otce Frantisska Salesia, Biskupa Genewenského, w Francauzské Ržeči sepsaná: Potom w rozličné Yazyky přeložená ; až y ted' pro snadněgssý zrúst rozkwétagjcy se w Českém Králowstwuj starobylé Pobožnosti na Česko wydaná, Od Patera Giřjho Konstantia Towaryšstwa Gežjssowa, v Jana Arnolta, Witisštěná w Městě Litomyssli 1657

Augustinus SARTORIUS, *CISTERCIUM BIS-TERTIUM SEU HISTORIA ELOGIALIS, In qua SACERRIMI ORDINIS CISTERCIENSIS ANNO DOMINI 1698 a Sui origine SEXIES, seu BIS-TER SAECULARIS Primordia, Incrementa, Praeclara Gesta, Merita*

in Ecclesiam, Orbemque Christianum, Praerogativae, coelitus humanitusque concessae, Connexiones cum Religiosis Ordinibus, Coenobiorum Series per Terras Austriacas. Atque etiam Personae Sanctimonia, Martyrio, Laboribus Apostolicis, Dignitatibus Ecclesiasticis, Prosapia, Gloria militari, Doctrina ac Laureis illustres, intermixtis ubique Elogijs, nova methodo recensentur / AUTHORE Admodum Reverendo in Christo Patre AUGUSTINO SARTORIO, Sac: Ord: Cisterc: Monasterij B.V.M. de Osseco Professo, nuper ibidem Philosophiae, Theologiae Moralis, ac Controversiarum Fidei Professore, ac Superiore: nunc Vicariatus Bohemo-Cisterciensis Secretatio, ac Notario Apostolico, Vetero-Pragae: Typis Archi-Episcopalibus in Collegio S. Norberti apud Wolffgangum Wickhart, Pragae 1700

Antonín REZEK (ed.) *Jan Beckovský, Poselkyně starých příběhův českých II/3, Svatoprokopské dědictví, Praha 1880*

Edice primárních pramenů:

Codex iuris municipalis regni Bohemiae IV/1, *Privilegia nekrálovských měst českých z let 1232 – 1452*, Československá akademie věd, Praha 1954

Použitá literatura:

Stephen ARROYO, Liz GREENE, *Nový pohled na moderní astrologii, Klíčové otázky v astrologii, Mytologie, vztahy, synastrie a syntéza horoskopu*, 1. vyd. FONTÁNA, Olomouc 2004, ISBN: 80-7336-142-6.

Jiří BERÁNEK, *Tajemství lóží, Svobodné zednářství bez legend a mýtů*, Mladá fronta, 1. vyd. Praha 1994, ISBN:80-204-0423-6.

Kateřina BOBKOVÁ – VALENTOVÁ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Karolinum, 1. vyd. Praha 2006, ISBN: 80-246-1082-5.

Eric BUFFETAUT, *Od Velkého třesku k člověku, Gemini*, 2. vyd. Bratislava 1993, ISBN: 80-85265-78-8.

Jan BUKOVSKÝ, *Loretánské kaple v Čechách i na Moravě*, Libri, 1. vyd. Praha 2000, ISBN: 80-7277-015-2.

Axel BURKART, *Úvod do antropozofie*, Fontána, 1. vyd. Olomouc 2008, ISBN: 978-80-7336-623-0.

Karel ČERNÝ, *Svět za hranicí přirozenosti*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová (edd.), *Locus pietatis et vitae*. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13 – 15. Zář 2007, Univerzita Karlova v Praze, Praha 2008, ISBN: 978-80-86197-39-5.

Ivana ČORNEJOVÁ, *Jezuitský řád v Čechách v době Balbínově*, In: Zuzana Pokorná, Martin Svatoš, Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách, sborník z konference Památníku národního písemnictví, Památník národního písemnictví, 1. vyd. Praha 1992, ISBN: 3-412-04991-3.

Ivana ČORNEJOVÁ, *Obnova katolické církve po Bílé Hoře, Tradice a nové pohledy*, in: Michaela Hrubá, *Víra nebo vlast?: exil v českých dějinách raného novověku*: sborník z konference konané v Muzeu města Ústí nad Labem ve dnech 5. - 6. listopadu 1998, Albis international, Ústí nad Labem 2001, ISBN: 80-86067-57-2.

Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo, Jezuité v Čechách*, Hart, 2. vyd. Praha 2002, ISBN: 80-86529-30-4.

Ivana ČORNEJOVÁ, *Život v kláštorech a kláštery v životě společnosti*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová (edd.), *Locus Pietatis et vitae*, Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. – 15. září 2007, 1. vyd. Univerzita Karlova v Praze a Scriptorium 2008, ISBN: 978-80-86197-39-5.

Irena DIBELKOVÁ, *Poutní místa v Čechách*, Olympia, 1. vyd. Praha 2004, ISBN: 80-7033-844-X.

Alois DOSTÁL, *Svatá Hora: několik dějepisných obrázků z dějin českých Lourd*, Dědictví sv. Jana Nepomuckého, Praha 1907

Anna FECHTNEROVÁ, *Jiří Ferus a Jiří Plachý*, in: Pavel R. Pokorný, Pocta Dr. Emmě Urbánkové, Spolupracovníci a přátelé k 70. narozeninám, Státní knihovna ČSR, Praha 1979

Anna FECHTNEROVÁ, *Rektoři kolejí Tovaryšstva Ježíšova v Čechách, na Moravě a ve Slezsku do roku 1773*, Sv. I. - Čechy, Národní knihovna České republiky, Praha 1993, ISBN: 80-7050-158-8.

Mario FEUERBACH, *Das Kloster Osek, Der Wallfahrtsort Mariánské radčice und die Zisterzienser, Klášter Osek poutní místo Mariánské Radčice a cisterciáci*, Dialog Litvínov, Litvínov 2012, ISBN: 978-80-7382-151-7.

Otmar GATSHA, *Svatohorské povídky*, V. a A. Janata, Nový Bydžov 1948

Josef HANZAL, *Mariánský kult v barokních Čechách*, In: Jindřich Francek, *Rekatolizace v českých zemích*, Sborník příspěvků z konference v Jičíně konané 10. září 1993, Městský úřad Jičín ve spolupráci s Pekařovou společností Českého Ráje Turnov a Historickým klubem – pobočka Pardubice, Pardubice 1995

Max HEINDEL, *Rosenkruciánská kosmokoncepce aneb mystické křesťanství*, DOBRA, Praha 2001, ISBN: 80-86459-05-5.

Milan HLAVAČKA, *Cestování v éře dostavníku*, Argo, 1. vyd. Praha 1996, ISBN: 80-7203-015-9.

Zdeněk HOJDA, *Český Merkur. Barokní Čechie na cestách*, In: Vít Vlnas (ed.) *Sláva barokní Čechie. Umění, kultura a společnost 17. a 18. století*, Paseka, Praha 2001, ISBN: 80-7035-263-9.

František Xaver HOLAS, *Dějiny Svaté Hory*, Matice Svatohorská, 1. vyd., Praha 1929

František Xaver HOLAS, *100 kapítolek z dějin Svaté Hory, mariánského poutního místa u Příbramě*, Nákladem Redemptoristů na Svaté Hoře, Příbram 1929

Markéta HOLUBOVÁ, Anna FECHTNEROVÁ, *Catalogus personarum et officiorum residentii ad S. Montem (1647 – 1773)* = Biografický slovník členů Tovaryšstva Ježíšova působících na Svaté Hoře u Příbrami v letech 1647-1773, Etnologický ústav Akademie věd České republiky, Praha 2006, ISBN: 80-85010-89-5.

Markéta HOLUBOVÁ, *Panna Marie Svatohorská, Příspěvek k barokním vazbám jezuitské rezidence a poutního místa*, Etnologický ústav AV ČR, v. v. i. 1. vyd. Praha 2015, ISBN: 978-80-87112-94-6.

Markéta HOLUBOVÁ, *Panna Marie ve světle barokních knih zázraků*, in: Rastislav Kožiak - Jaroslav Nemeš (edd.), *Světec a jeho funkcie v spoločnosti II.*, Chronos, 1. vyd. Bratislava 2006, ISBN: 80-89027-20-2.

Markéta HOLUBOVÁ, *Svatohorské poutě ve světle barokní doby*, In: Jiří Woitsch, František Bahenský (edd.), *Ab amicis Oblatum, Josefu Vařekovi k 75. Narozeninám*, Etnologický ústav Akademie věd České republiky, Praha 2002, ISBN: 80-85010-44-5.

Markéta HOLUBOVÁ, *Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků*, in: *Český lid*, Academia, roč. 89. č. 3. Praha 2002, ISSN: 0009-0794.

Jan. M. HULÁKOVSKÝ, *O původu jmen rodních*, In: *Časopis Musea království Českého*, Museum království českého, 1. vyd. Praha 1860, sv. 3. ISSN: 1210-9746.

Jiří JÁNSKÝ, *Hroznatovci a páni z Gutštejna*, Nakladatelství Českého lesa, Domažlice 2009, ISBN: 978-80-87316-02-3.

Richard JEŘÁBEK, *K otázce vzniku poutních míst a jejich vlivu na život a kulturu venkovského lidu*, In: *Český lid*, roč. 48. č. 4. Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1961, ISSN: 0009-0794.

Trevor JOHNSON, *Andělé strážní a Tovarýšstvo Ježíšovo*, In: Martin Elbel (ed.), *Limity a možnosti historického poznání*, Univerzita Palackého v Olomouci, Univerzita Pardubice, 1. vyd. Olomouc – Pardubice 2008, ISBN: 978-80-244-2040-0.

Zdeněk KALISTA, *Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní*, Cisterciána Sarensis, 1. vyd. Žďár nad Sázavou 2001, ISBN: 80-238-6883-7.

Zdeněk KALISTA, *Tvář baroka*, Purley: Rozmluvy, 3. vyd. Londýn 1989, ISBN: 0-946352-03-8.

Stanislav KASÍK, *Mariánské Radčice*, In: *Ústecký deník*, roč. 12. č. 236. SD magazín, Ústí nad Labem 2004, ISSN: 1214-858X.

Iva KLUSALOVÁ, J. LANGER – rozšiřuje Proboštský úřad na Svaté Hoře, *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, LAIWA PRESS, BOX 53, Plzeň 1999

Josef KOLÁČEK, *Jezuité na Svaté Hoře*, Refugium Velehrad – Roma s. r. o. 1. vyd. Velehrad 1998, ISBN: 80-86045-25-0.

Josef KOPEČEK, *Svatá Hora*, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, Kostelní Vydří 2006, ISBN: 80-7192-998-0.

Pavel KOUKAL, *Mariánské Radčice*, n: Ústecký deník, roč. 11. č. 103. SD magazín, Ústí nad Labem 2003, ISSN: 1214-858X.

Helena KOUTECKÁ, *Stručný místopis Mariánské úcty v Čechách a na Moravě*, Portál s. r. o. 3. vyd. Praha 2010, ISBN: 978-80-7367-711-4.

Norbert KRUTSKÝ, *Mariánské Radčice – poutní místo osekých cisterciáků*, In: Milan Holenda, 800 let kláštera Osek, jubilejní sborník, nakladatelství a vydavatelství Milana Holenda, Osek 1996, ISBN: 80-85204-30-4.

Karel KUČA, *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, Libri, 1. vyd. Praha 2004, díl 6. ISBN: 80-7277-040-3.

Jan LINKA, *Jiří Ferus – Plachý SJ a jeho okruh, aneb Dílo nejzáhadnějšího českého autora 17. Století*, in: Listy filologické, roč. 128, č. 1. Filozofický ústav AV ČR, Kabinet pro klasická studia, Praha 2005, ISSN: 0024-4457.

Adalbertus METELKA (ed.), *Milosti Panny Marie Svatohorské v obrazech*, vysvětluje kněz Redemptorista na Sv. Hoře, nákladem Redemptoristů na Svaté Hoře, 3. vyd. Praha 1939

Emil MIKŠOVSKÝ, pseudonym - E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Podbrdské nakladatelství A. Pelze v Příbrami, 1. vyd. Praha 1946

Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Grada, 1. vyd. Praha 2013, ISBN: 978-80-247-3698-3.

Jiří MIKULEC, *Wallfahrtsorte - ein Mittel der Gegenreformation im barocken Böhmen?* In: Jan Hrdina (edd.), *Wallfahrt und Reformation. = Pout' a reformace. Zur*

Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit, Peter Lang, Frankfurt am Main 2007 ISBN: 978-3-631-56309-0.

Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby, Česká lidová zbožnost 18. A 19. století*, albis international, Ústí nad Labem 2006, ISBN: 80-86971-06-6.

Norbert OHLER, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Vyšehrad, 1. vyd. Praha 2002, ISBN: 80-7021-510-0.

Dobroslav OREL, Vladimír HORNOF, *Český kancionál*, Česká katolická charita, 15. vyd. Praha 1963

Pavel PANOCH – Štěpán BARTOŠ, *Barokní umění na Chrudimsku*, atelier duplex, 1. vyd. Chrudim 2011, ISBN: 978-80-260-0337-3.

Slavomír PEJČOCH, pseudonym - Slavomír RAVIK, *Bůh žije (přírodní zákony dosvědčující jeho existenci)*, Pražská Imaginace, 1. vyd. Praha 1990, ISBN: 80-7110-010-2.

Antonín PODLAHA, *Soupis památek historických a uměleckých v království Českém*, Archeologická komise při české akademii císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, Praha 1901, sv. 13.

Josef PODLAHA, *Příbramská pohřebiště*, In: Kahan, Zpravodaj Městského úřadu Příbram, roč. XXIII, Městský úřad Příbram, Příbram 2014

Stanislav POLÁK, *Historický úvod*, In: Božena Kopiczková (ed.), *Vlastivědný sborník Podbrdská*, 11 - 12, Privilegia města Příbramě, Okresní archiv a okresní muzeum Příbram, Příbram 1977

Jan ROYT, *Barokní pout' v Čechách*, In: Jiří Mihola, *Na cestě do nebeského Jeruzaléma, poutnictví v českých zemích ve středověkém kontextu*, Moravské zemské muzeum, Brno 2010, ISBN: 978-80-7028-359-2.

Jan ROYT, *Bohuslav Balbín a barokní pout'*, In: Zuzana Pokorná, Martin Svatoš, *Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách*, sborník z konference Památníku

národního písemnictví, Památník národního písemnictví. 1. vyd. Praha 1992, ISBN: 3-412-04991-3.

Jan ROYT, *České nebe, Soupis nejznámějších mariánských poutních míst v Čechách a na Moravě, českých a moravských zemských patronů*, Okresní vlastivědné muzeum v Havlíčkově Brodě, Havlíčkův Brod 1991

Jan ROYT, *K charakteru poutních komplexů v Čechách*, In: 300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci: sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu, Městské muzeum a galerie ve Vodňanech, Vodňany 2005, ISBN: 80-239-5085-1.

Jan ROYT, *Křesťanská pouť po barokních Čechách*, In: Český lid, roč. 79, č. 4. Academia, Praha 1992, ISSN: 0009-0794.

Jan ROYT, *Lidová zbožnost v 17. a 18. století a její obraz ve výtvarném umění*, in: Zdeňka Hledíková – Jaroslav V. Polc (edd.), *Pražské arcibiskupství 1344 – 1994. Sborník statí o jeho působení a významu v české zemi*, Zvon, 1. vyd. Praha 1994, ISBN: 80-7113-091-5.

Jan ROYT, *Poslové nebes, doprovodná kniha k výstavě o andělech ve výtvarném umění od středověku do 20. století*, Muzeum Šumavy, Sušice 2001, ISBN: 80-238-8434-4.

Jan ROYT, Anežka NAJMANOVÁ, *Poutní místo Panny Marie Vítězné na Bílé Hoře, Benediktinské arcidiocese svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově*, 2. vyd. Praha 2011, ISBN: 978-80-86882-16-1.

Marie RYANTOVÁ, Petr VOREL (ed.), *Čeští králové*, Paseka, 1. vyd. Praha, Litomyšl 2008, ISBN: 978-80-7185-940-6.

August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze Království českého*, Argo, 3. vyd. Praha 1995, sv. VII. ISBN: 80-85794-96-9.

Miloš SLÁDEK, *Malý svět jest člověk aneb výbor z české barokní prózy*, H&H, 1. vyd. Praha 1995, ISBN: 80-85787-84-9.

Miloš SLÁDEK, *Vítr jest život člověka, aneb život a smrt v české barokní próze*, H&H, 1. vyd. Jinočany 2000, ISBN: 80-86022-47-1.

Miloš SLÁDEK, *Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlednutí“ v literatuře českého baroka*, in: Literární archiv (edice), Česká literatura doby baroka. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století, Památník národního písemnictví 27, Praha 1994, ISSN:0231-5904.

Rudolf STEINER, *Duchovní hierarchie*, MICHAEL, Svatý Kopeček u Olomouce 2010, ISBN: 978-80-86340-33-3.

Rudolf STEINER, *Kristův impuls a vývoj vědomí „Já“*, MICHAEL, Svatý Kopeček u Olomouce 2003, ISBN: 80-86 340-13-9.

Rudolf STEINER, *Matoušovo evangelium*, MICHAEL, Svatý Kopeček u Olomouce 2006, ISBN: 80-86340-23-6.

Rudolf STEINER, *Tajemství biblických dějin stvoření*, MICHAEL, Svatý Kopeček u Olomouce 2005, ISBN: 80-86340-20-1.

Rudolf STEINER, *Tajná věda v nástinu*, Fabula, Hranice 2005, ISBN: 80-86600-20-3.

Rudolf STEINER, *Z kroniky Akaša*, MICHAEL, Svatý Kopeček u Olomouce 2008, ISBN: 978-80-86340-27-2.

Jiří ŠÍR, Kamila ŠÍROVÁ MOTYČKOVÁ, *Klenoty českého baroka*, Kartografie PRAHA, 1. vyd. Praha 2008, ISBN: 978-80-7393-023-3.

Emma URBÁNKOVÁ, Karel STEJSKAL, *Pasionál Přemyslovny Kunhuty*, Odeon, 1. vyd. Praha 1975, obrazová část 20 a

František VAIS - Daniel DOLEŽAL, *Svatá Hora*, Olšanská & Hyšpler, 1. vyd. Příbram 1999, ISBN: 80-902362-2-7.

Vít VLNAS, *Jan Nepomucký, česká legenda*, Mladá fronta, 1. vyd. Praha 1993, ISBN: 80-204-0358-2.

Čeněk ZIBRT, *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*, Academia, 2. vyd. Praha 1995, ISBN: 80-200-0511-0.

Kvalifikační práce:

Adéla BRODŇANSKÁ, *Dějiny staroboleslavské kolegiální kapituly: místní tradice a realita*, Katedra dějin a didaktiky dějepisu, Praha 2015

Slovníky:

Wolfgang BEINERT, *Slovník katolické dogmatiky*, Matice cyrilometodějská, Praha 1994

James Dixon DOUGLAS, *Nový biblický slovník, Návrat domů*, 2. vyd. Praha 2009, ISBN: 978-80-7255-193-4.

Ateistický slovník, Pravda, Praha 1984

Dictionnaire de théologie catholique, É. Amann, Tous droits réservés, Paris 1928

Kapesní slovník ateisty, Svoboda, Praha 1982

The interpreter's dictionary of the bible: an illustrated encyclopedia : identifying and explaining all proper names and significant terms and subjects in the holy scriptures, including the apocrypha : with attention to archaeological discoveries and researches into the life and faith of ancient times, George Arthur Buttrick (ed.), Abingdom Press, Nashville 1982, ISBN: 0-687-19272-2.

Ottův slovník naučný, J. Otto, sv. X, Praha 1896

Ottův slovník naučný, J. Otto, sv. XVI, Praha 1900

Ottův slovník naučný, J. Otto, sv. XXVI, Praha 1907

Ottův slovník naučný, J. Otto, sv. XXVII, Praha 1908

Příruční slovník biblický, P. Lic. Písma sv. Pavel Škrabal O. P. Kropáč & Kucharský,
Praha 1940

Elektronické zdroje:

30. CÍRKEVNÍ POHŘEB, HROB A HŘBITOV [online],
http://katolicky-katechismus.cz/category/cast-prvni/30-cirkevni-pohreb/#.VwoH4_mLTIU, [cit. 28. 3. 2016].

Co je anthroposofie? [online],
<http://www.anthroposof.cz/co-je-anthroposofie/index.html>, [cit. 15. 2. 2016].

Historie a popis farního a poutního kostela Mariánské Radčice [online],
<http://www.marianske-radcice.com/dom%C3%A1c%C3%AD-%C4%8Desk%C3%BD/historie/>, [cit. 16. 3. 2016].

Historie Svaté Hory [online],
<http://svata-hora.cz/cz/2/historie>, [cit. 1. 4. 2016].

Po stopách slávy a utrpení hornictva na Příbramsku [online],
<http://www.hornictvi.info/cteni/Pribram1/03.htm>, [cit. 1. 3. 2016].

SVATÝ VOJTĚCH (23. DUBEN) [online],
<http://www.kna.cz/ctenarsky-koutek/svaty-vojtech-23-duben.html>, [cit. 23. 3. 2016].

Staré tisky – Katalogizační lístek [online],
<http://db.knihopis.org/l.dll?cll~P=14162>, [cit. 22. 3. 2016].

Umírání a smrt ve středověku (část první) [online],
<http://severniceskobudejovicko.cz/2015/08/11/umirani-a-smrt-ve-stredoveku-cast-prvni/>, [cit. 28. 3. 2016].

Seznam obrazových příloh

1. obrázek č. 1 - kopie transsumptované listiny Zbyňka Zajíce z Hazmburka s první historicky doloženou zmínkou o Svaté Hoře
2. obrázek č. 2 - nejstarší vyobrazení Svaté Hory na nejstarší veduté znázorňující město Příbram, krátce po roce 1650
3. obrázek č. 3 - bájně přepadení rytíře Malovce lupiči
4. obrázek č. 4 - rytíř Malovec se podle pověsti vrací na místo přepadení, aby ke splnění slibu Panně Marii započal stavbu kaple
5. obrázek č. 5 - zobrazení poutě slepého Jana Procházky z Nymburka na Svatou Horu
6. obrázek č. 6 - plánec architektonické podoby Svaté Hory
7. obrázek č. 7 - popis k architektonickému plánu (obr. č. 6) i s příslušným výčtem svatohorských soch světců a madonek
8. obrázek č. 8 – výjev zázračné události spojené s uzdravením Jana Karla
9. obrázek č. 9 - výjev zázračné události spojené se vzkříšením Ludmily Strakové
10. obrázek č. 10 - výjev zázračné události spojené s vyslyšením Marka Renná
11. obrázek č. 11 - zázračné uzdravení Jana Karla
12. obrázek č. 12 - zázračné uzdravení Ludmily Strakové
13. obrázek č. 13 - zázračné uzdravení Ludmily Strakové popisované jejím otcem
14. obrázek č. 14 – zázračné vyslyšení Marka Renná
15. obrázek č. 15 - vyslyšení Marka Renná

16. obrázek č. 16 - zobrazení rekonstrukce kostela Panny Marie mezi léty 1659 – 1670

17. obrázek č. 17 - adorace Panny Marie

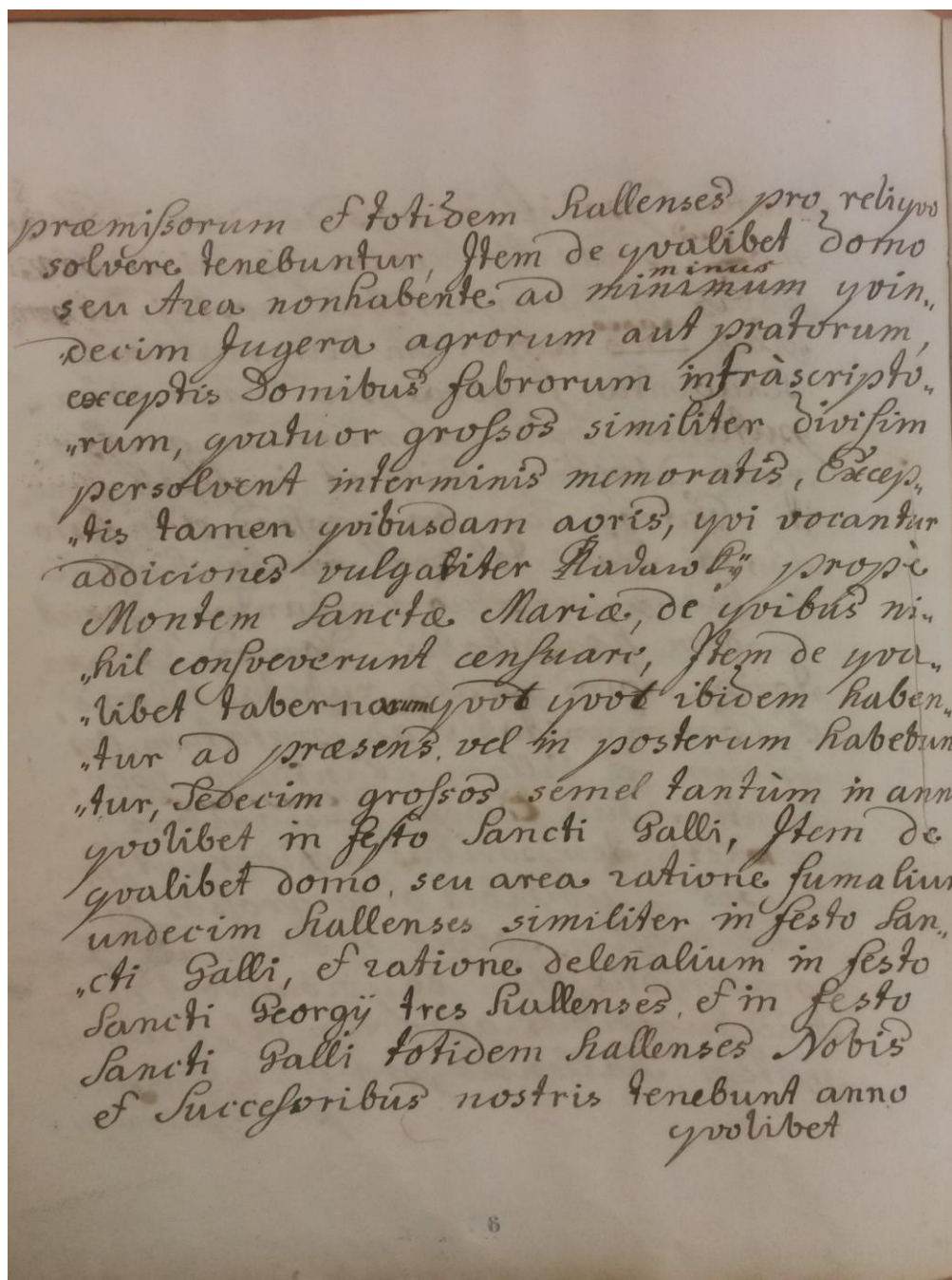
18. obrázek č. 18 - *Jičínská Panna Marie*

19. obrázek č. 19 - zobrazení mariánských zázračných výjevů

20. obrázek č. 20 - loretánská litanie

Obrazové přílohy

1. obr. č. 1 - kopie transsumptované listiny Zbyňka Zajíce z Hazmburka s první historicky doloženou zmínkou o Svaté Hoře



zdroj: SOkA Příbram, fond – městský magistrát, č. inv. 18, Příbram, městský kopiář IV, s. 6.

2. obr. č. 2 – nejstarší vyobrazení Svaté Hory na nejstarší vedutě znázorňující město Příbram, krátce po roce 1650



zdroj: J. KOPEČEK, *Svatá Hora*, Kostelní Vydří 2006, s. 8.

3. obr. č. 3 - bájně přepadení rytíře Malovce lupiči



foto: autor, luneta na jižní straně ambitů Svaté Hory, Příbram

4. obr. č. 4 - rytíř Malovec se podle pověsti vrací na místo přepadení, aby ke splnění slibu Panně Marii započal stavbu kaple



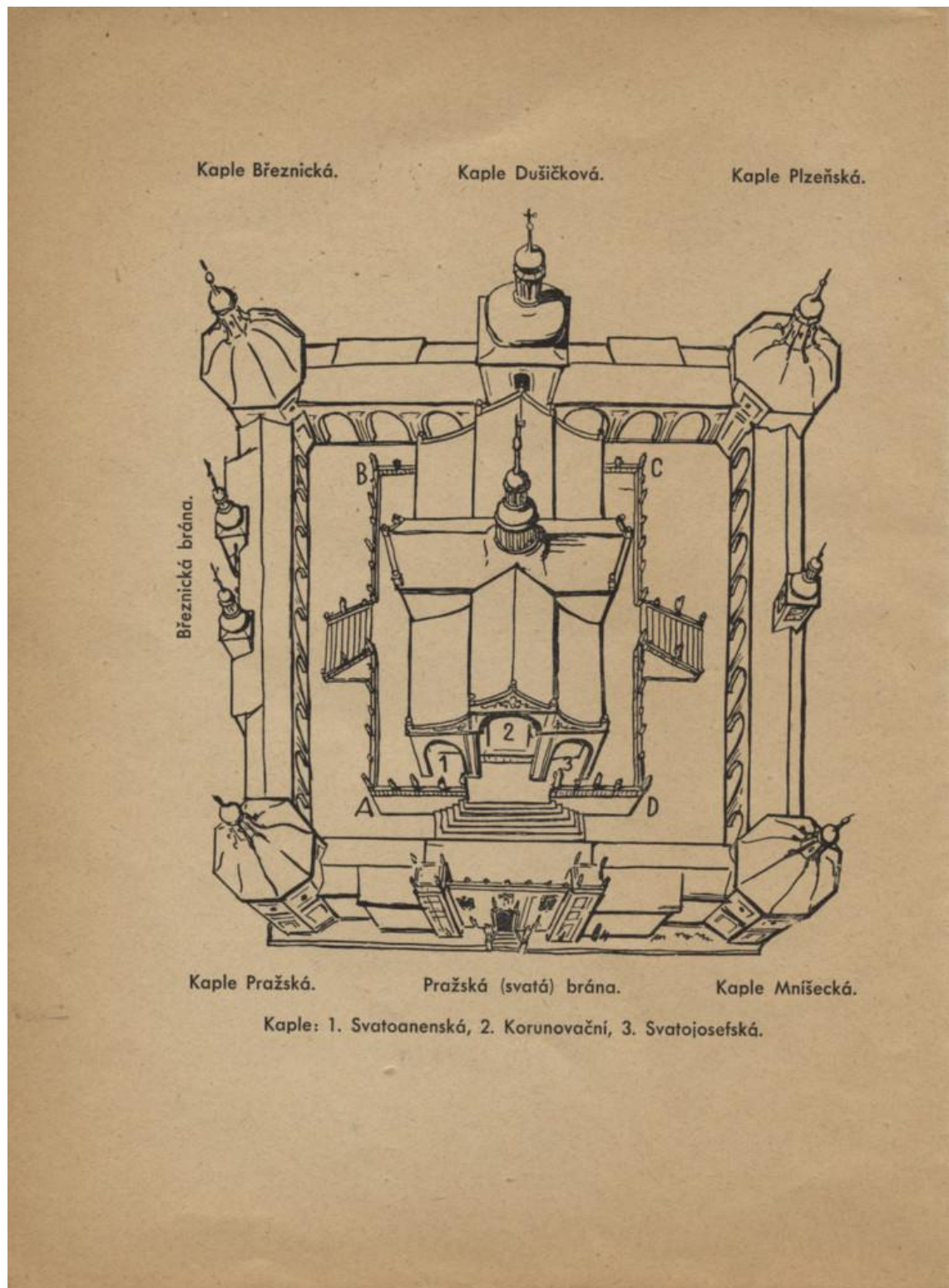
foto: autor, luneta na jižní straně ambitů Svaté Hory, Příbram

5. obr. č. 5 - zobrazení poutě slepého Jana Procházky z Nymburka na Svatou Horu



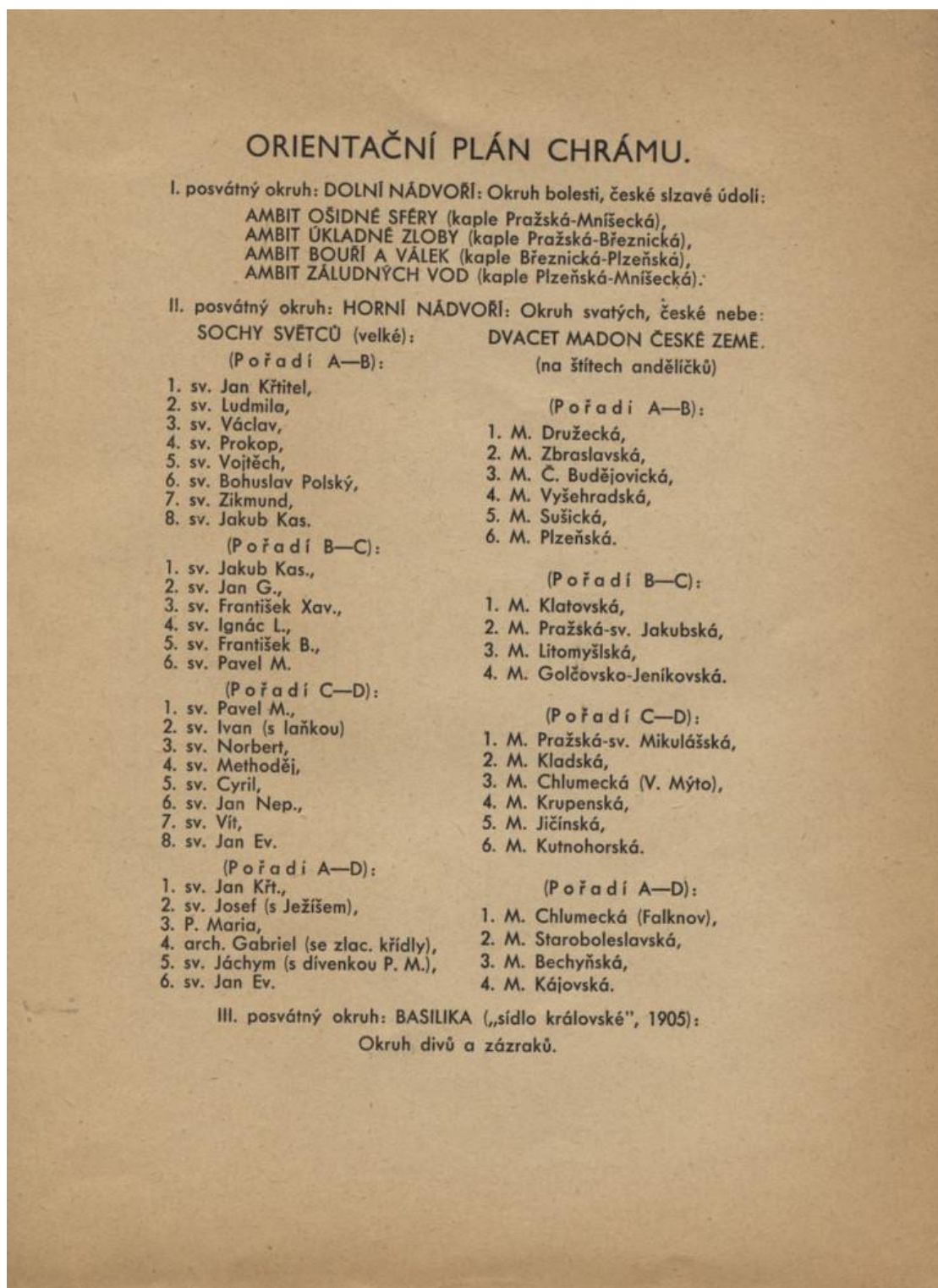
foto: autor, luneta na západní straně ambitů Svaté Hory, Příbram

6. obr. č. 6 - plánek architektonické podoby Svaté Hory



zdroj: E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 70.

7. obr. č. 7 - popis k architektonickému plánu (obr. č. 6) i s příslušným výčtem svatohorských soch světců a madonek



zdroj: E. M. SÁZAVSKÝ, *Madona stříbrných hor*, Praha 1946, s. 71.

8. obr. č. 8 - výjev zázračné události spojené s uzdravením Jana Karla



foto: autor, fresková malba na jižní straně ambitů Svate Hory, Příbram

9. obr. č. 9 – výjev zázračné události spojené se vzkříšením Ludmily Strakové

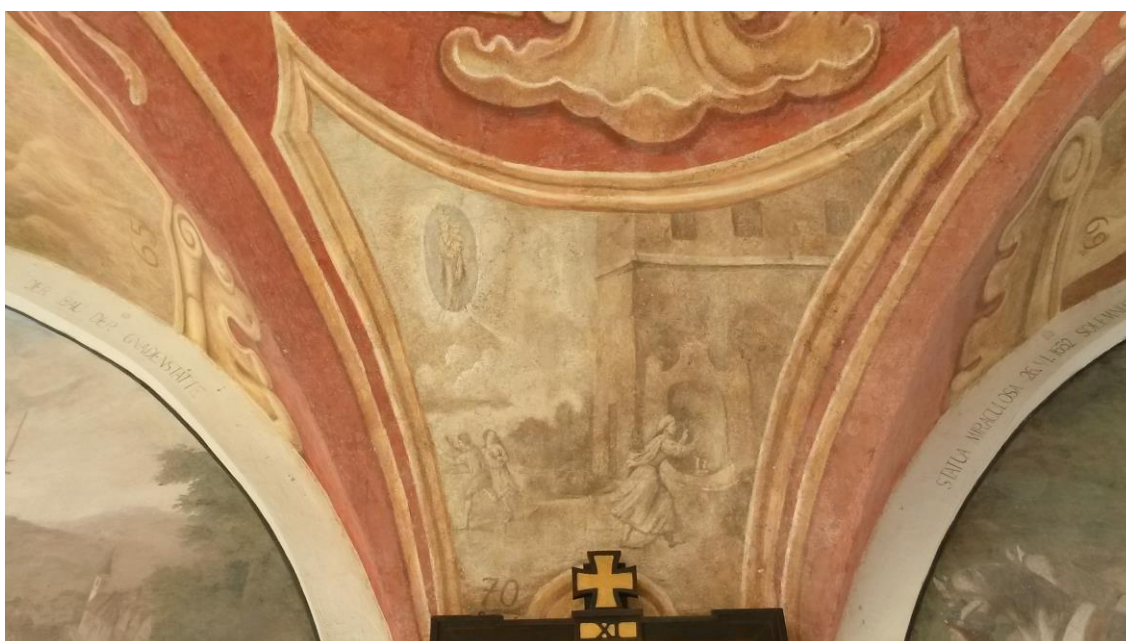


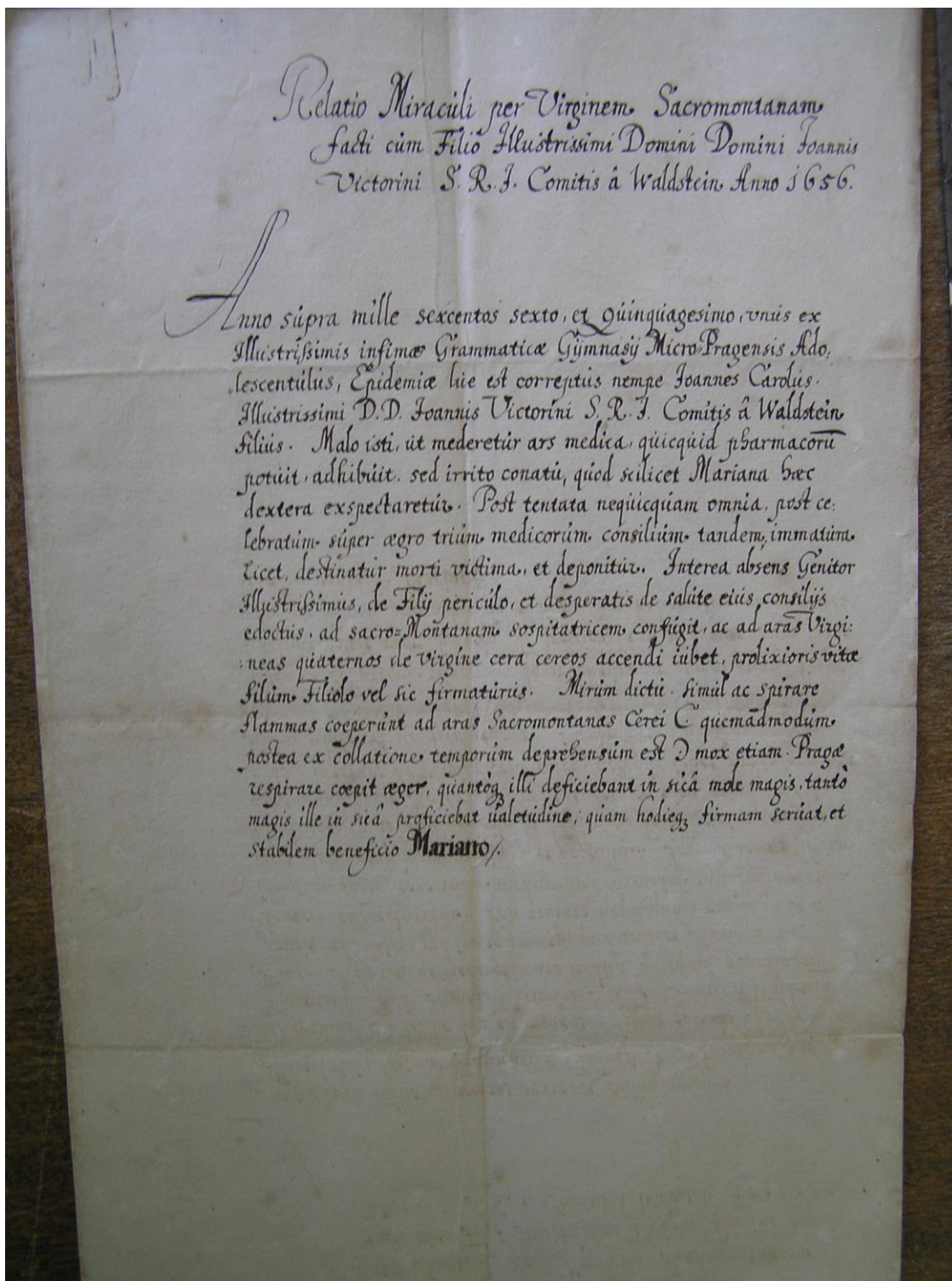
foto: autor, fresková malba na severní straně ambitů Svate Hory, Příbram

10. obr. č. 10 – výjev zázračné události spojené s vyslyšením Marka Rennu



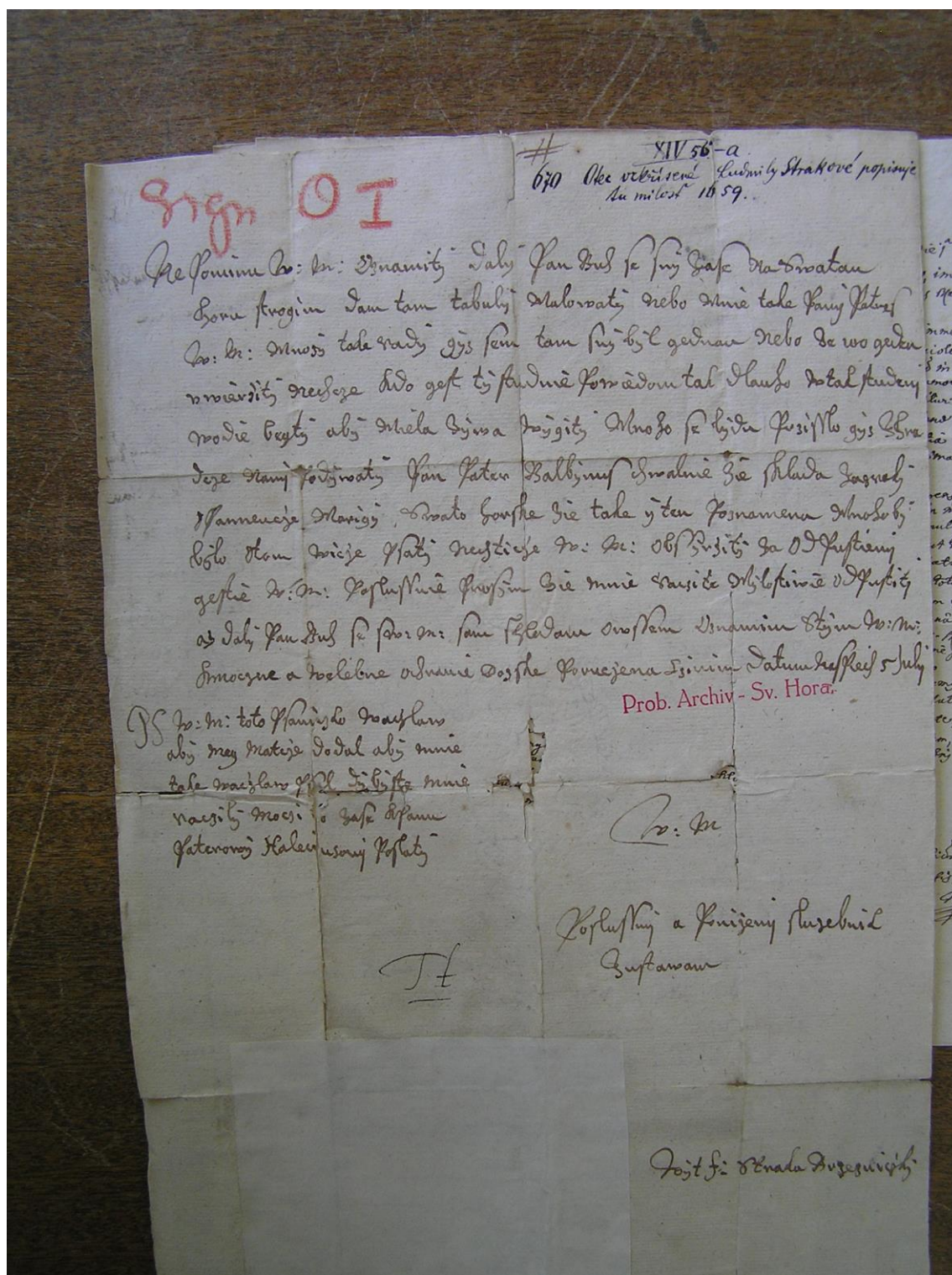
foto: autor, fresková malba na jižní straně ambitů Svaté Hory, Příbram

11. obr. č. 11 - zázračného uzdravení Jana Karla



autentický zápis zázraku, zdroj: NA Praha, fond – řád redemptoristů, č. kart. 220, *Modlitby, vidění, uctívání*, Lý.st. XIV 31

13. obr. č. 13 - zázračného uzdravení Ludmily Strakové popisované jejím otcem



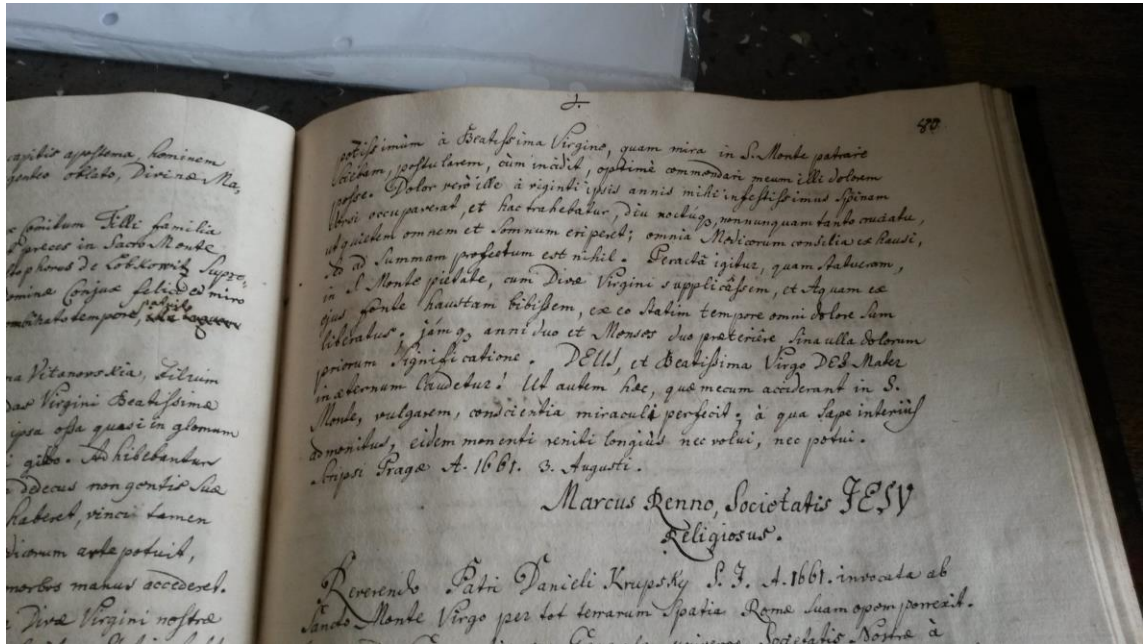
autentický zápis zázraku, zdroj: NA Praha, fond – řád redemptoristů, č. kart. 220, Modlitby, vidění, uctívání, Lý. st. XIV 56 – a

14. obr. č. 14 - zázračného vyslyšení Marka Renna

Roku 1659 ystá se dobře pamatuji na den 8^o alij
 hlij sem se porýznuje do Prahy na vrchol ^{corral} schly na gýti
 vstálogije hostelých 8^o foršena Eli pýstomnie vmiš ably
 Ky. 8^o pýstomnie tam se spovídal a pýmval ~~sem~~ toz moy
 pýstomnie vstálogije na zahau vmiš nam ko vichon
 y pýstomnie na ~~miš~~ pýstomnie tak mnoho avozlijny
 miezi pýstomnie blýstomny pýstomnie se tam konavay a pýstomnie
 aby mi toby raqila milostie vstálogije. avozlijny bolesti k
 terý sem asi na 20 let gýtil vstálogije aneb na pýstomnie
 byla tak takova nemoy pýstomnie pýstomnie vstálogije
 sem náhly takova bolesti vstálogije vstálogije vstálogije
 any pýstomnie sem neměl avozlijny vstálogije vstálogije
 takova pýstomnie sem vstálogije vstálogije vstálogije
 takova pýstomnie sem vstálogije vstálogije vstálogije
 y porauqije se blýstomny pýstomnie se na pýstomnie
 pýstomnie se pýstomnie. takova bolesti a milostie sem na
 gýtil avozlijny vstálogije 2 lýtá a 2 miešije pýstomnie
 pýstomnie y sebo vstálogije vstálogije vstálogije
 pýstomnie, k tomu sem byl pýstomnie pýstomnie pýstomnie
 gen pýstomnie vstálogije vstálogije vstálogije. 3 dne pýstomnie
 1661 Marko Renna vstálogije pýstomnie

autentický zápis zázraku, zdroj: NA Praha, fond – řád redemptoristů, č. kart. 220, Modlitby, vidění, uctívání, Lý.st. XIV 55

15. obr. č. 15 - vyslyšení Marka Renna



část záznamu zázračné události, zdroj: NA Praha, fond – řád redemptoristů, č. 116, *Historia S. Montis*, 1647- 1747 s. 80.

16. obr. č. 16 - zobrazení rekonstrukce kostela Panny Marie mezi léty
1659 – 1670



foto: autor, luneta na severní straně ambitů Svaté Hory, Píbram

17. obr. č. 17 - adorace Panny Marie



foto: autor, fresková malba v ambitech poutního kostela Panny Marie Vítězné na Bílé hoře

18. obr. č. 18 - Jičínská Panna Marie



foto: autor, luneta zobrazující adoraci Panny Marie v ambitech poutního kostela Panny Marie Vítězné na Bílé hoře

19. obr. č. 19 – zobrazení mariánských zázračných výjevů



foto: autor, luneta v ambitech poutního areálu Panny Marie Bolestné v Mariánských Radčicích

20. obr. č. 20 - loretánské litanie



foto: autor, freskové zobrazení v ambitech poutního areálu Panny Marie Bolestné v Mariánských Radčicích